

الْعَقِيدَةُ النَّظَامِيَّةُ
لِإِمَامِ الْحَرَمَيْنِ أَبِي الْمَعَالِي عَبْدِ الْمَلِكِ الْجَوْنِيِّ
رَحِمَهُ اللَّهُ

رواية أبي بكر بن العربي عن الغزالي عن المؤلف

مصححها وعناق عليها
صاحب الفضيلة العلامة الأستاذ

مُحَمَّدُ زَيْدُ الْكُورِيِّ
وكيل المشيخة الإسلامية في الأستاذة سابقاً

ناشرها
مطبعة الانوار
حقوق الطابع محفوظة

١٣٦٧ - ١٩٤٨ م

كلمة عن « العقيدة النظامية » لإمام الحرمين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المتفرد بالقدم ، فاطر الخلق ومحيي الرمم ، وصلى الله على سيدنا محمد هادي الأمم ، وعلى آله وصحبه وسلم . وبعد فان شرف كل علم يساوق شرف معلومه ، ويوازي مرتبة منظوقه ومفهومه ، فيكون علم التوحيد والصفات أشرف العلوم قدرا ، وأجداها نفعاً ، وأبعدها أثراً ؛ إذ به يكون بعد عهد التدوين إيمان من يؤمن بالدين ، وإيقان كل مستيقن بوجوه اليقين ، فمن حاول انتقاص هذا العلم وذم علم الكلام ، بعد استفحال شر المبتدعة في الأنام ، فهو ساج في الظلام ، يقوده شيطانه ، حيث يكون هلاكه وخسرانه ، ولعلماء هذا العلم فضل عظيم وعمل جسيم على نوال السنين ، في صون عقائد المسلمين ، من شكوك المشككين ، وكان منهمج السلف المتقدمين في صون عقيدة الملة ، الاقتصاد في المعقول والاقتصار على ما في الكتاب والسنة من الأدلة ، جرياً مع حاجة الزمن ، أيام استفحال شر الفتن ، لكن لما اتسع نطاق الفتوح وكثر اتصال المسلمين بشتى أرباب الأديان والنحل ، وصنوف أهل الأهواء والملل ، أوجب الاحتكاك بهم الرد على أهوائهم بطرق عقلية يعترفون بها ، ويخضعون لأحكامها ، في إحقاق الحق وإبطال الباطل ، حذراً من إطالة الكلام في غير طائل ، وهذا ما فعله الخلفاء ، وليس في ذلك تطور في عقيدة الاسلام أصلاً في صميمها ، وإنما المتطور هو طريق الدفاع عنها على حسب أفهام أهل العصور ، مدى الدهور . وقد علم القاصي والداني أن إمام الحرمين له القدح المعلى في هذا المضمار حتى أصبحت مؤلفاته كهمزة

وصل بين منهجي السلف والخلف كما أنه مخضرم ضرب له سهم كبير في الميدانين فأخذ طريق تدوين السكتب الكلامية يتطور ابتداء من زمنه تطورا محسوسا ، والذهن الوقاد المستجلى لغوامض المسائل ، والالقاء النير الحلال لعقد الدلائل مما يجعل المسائل العويصة على طرف الثام من أفهام مطبقات الأنام ، والامام أبو المعالي عبد الملك الجويني ممن لا يسامى في بالغ الذكاء وحسن الأداء كما لا يخفى على من درس بحوثه ومارس كتبه في أصول الدين من الشامل والارشاد وغيرهما ، ومثله يحق أن يعكف على تصانيفه العاكفون ، ومن آثار هذا الامام العظيم الخالد الذكر (النظامية في الأركان الاسلامية) كما يسميه هو في مقدمة كتابه هذا ؛ لاحتوائها على العقيدة وأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج التي بنى عليها الاسلام ، وقد أفردوا قسم العقيدة عن باقي الاقسام نسخا فسموه (العقيدة النظامية) كما في الأصل المنقول من خط القاضي أبي بكر بن العربي ، حيث قال ناسخ الأصل في آخره : قال الشيخ الامام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي رضى الله عنه : (تركت باقي السكتاب لأنه على مذهب الشافعي رضى الله عنه ، وكان ما ذكر منه مقدار « المائتين » لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضى الله عنه) . ووجه تركه لغير قسم العقيدة منه ظاهر ، لأن ما ألف في الفقه على اختلاف المذاهب في غاية الكثرة ، وأما قسم العقيدة منه فعلق نفيس لا نظير له في بابيه في جودة البيان والاحتواء على أسرار لم يدونها المؤلف في غير هذا السكتاب الذي خص به مؤلفه ذلك الوزير الخطير نظام الملك ، فلا يستغنى عنه أهل مذهب من المذاهب : لأن العقيدة مشتركة بينهم ، بل قال المؤلف عند تحدته (بن النظامية) : « وقد صدرتها بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها » . ثم قال في موضع آخر : « ونحن نذكر الآن عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب حجيرا ، فهي لعمرى المنجية في دنياه وأخراه » ، وقال أيضا :

« وأنا الآن أبدي سرّاً من أسرار التوحيد لو قوبل بكل ما يدخل في مقدور
البشر ميسوراً لما كان له كفاء » ، وقال أيضاً : « وهذا الفصل في إثبات حدث
العالم أنجح وأرفع من طرق حوته مجلدات ، وهو خير لفاهمه من الدنيا
بخزافيرها لو سادقه التوفيق » . وقال بعد تحدّثه عن تأثير قدرة العبد في فعله :
« لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لي هذا الفصل لكان وحق القائم
على كل نفس بما كسبت أحب إلى من ملك الدنيا بخزافيرها طرل أهداها » .
إلى غير ذلك مما يحده القارئ الكريم في ثنايا كلام المؤلف في هذا الكتاب
ما هو من قبيل التحدث بالنعمة . وبعد صاحب النعمة والنظامية آخر مؤلفات
إمام الحرمين ، فيكون ما يخالف ما فيها من الآراء في مائر كتبه مرجوعاً
عنه ، وهذا مما يحتمل الباحث على الاهتمام بما فيها عند المقارنة بين الآراء .
وكنت شديد الرغبة في الظفر بهذا الكتاب في إحدى مكتبات العالم منذ سنين
متطاولة إلى أن هداني الله تعالى إلى نسخة أندلسية فيها قسم المقيدة فقط دون
باقي الأقسام ، فبدأت أسعى في استكمال أسباب تصويره فتفضل الأستاذ
البحاث السيد عبد العزيز الإهواني - الأستاذ بجامعة فؤاد الأول - بالتوسط
في تصوير الكتاب مشكوراً فضله ، فوجدت النسخة غير سليمة ، وإن كانت
منقولة عن أصل ابن العربي ، فأصلحت الأخطاء على مبلغ فهمي مع تعليق
بعض حواش على بعض مواضع ، تهية لهذا السكّن الذين لعرضه لأعين
الناظرين ، ورغبة في وصول تلك العلوم الجمة المودعة في تلك الألفاظ الوجيزة
إلى أفهام الباحثين ، وقد جرى المؤلف على إطرار نظام الملك - الوزير المشهور
في الدولة السلجوقية - كل الإطرار في مقدمته وفي ثنايا كلامه ، وهو جدير بذلك ،
لما شهر عنه من الاستقامة مظهراً ومخبراً ولادراره الخيرات على المدارس النظامية
التي بناها الوزير المذكور للشافعية في شتى الأقطار ، ولانفاقه العظيم المتواصل
على سكنة الخوانق والتكايا التي بناها أيضاً في مختلف الديار ، لسكنى المتعبدين

المنقطعين إلى الله آناه الليل وأطراف النهار ، باعتبار أنهم جنود الله الذين يلهتهم بهم ، وإن كان بعض النقاد يعجب من صدور هذا وذلك من مثل هذا الوزير الحكيم ، داهية السياسة ، البالغ الكياسة ، ومؤلف (سياسة نامه) المشهورة . نظرا إلى ما في ذلك — في تلك الظروف خاصة — من إفكاء نار التعصب المذهبي المفرق لكلمة الملة ، ومن فتح باب الكسل وترك العمل المؤدين إلى انحلال قوة الأمة، وكان هذا الوزير الخطير إذا دخل عليه أبو القاسم القشيري وأبو المعالي الجويني قام لهما وأجلسهما معه في المقعد ، وإذا دخل أبو علي الفارمدى (الصوفي) قام وأجلسه مكانه ، وجلس بين يديه ، فعوتب في ذلك فقال : إنهما إذا دخلا قالا : أنت وأنت ؛ بطروني ويعظموتني ويقولون فيّ ما ليس فيّ فأزداد بهما مضيا على ما هو مركز في نفس البشر ، وإذا دخل أبو علي الفارمدى ذكرني عيوبي وظلمي فأنكسر وأرجع عن كثير من الذي أنا فيه . كما في تاريخ ابن كثير وغيره ، وأطال التاج بن السبكي الكلام في مبلغ أبهة نظام الملك أبي علي الحسن بن علي الطوسي الفارسي في الطبقات (٣ - ١٣٩) وذكر في جملتها عادة اصطفاة ثمانين من الجمدارية المراد الملاح بين يديه ميمنة وميسرة ، ملبسين أحسن الملابس - وشراء كل منهم فوق الثمانين ألفا - فكان حرمة الوزارة والمملك كانت تقتضي ذلك في ذلك العهد الطاهر الذيل ، وكان إمام الحرمين ولد سنة ٤١٩ هـ في تحقيق ابن أبي الدم وابن كثير وتوفي سنة ٤٧٨ هـ عن ٥٩ سنة واستمر محظوظاً لدى الوزير المذكور بكل سعادة مدة ثلاثين سنة بعد أن نزح في شبابه إلى الحجاز في فتنة السكندري وأقام بالحرمين نحو أربع سنوات ثم عاد ، وتخرج في هذا العلم على أبي القاسم عبد الجبار بن علي الأسفرايني تلميذ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد الأسفرايني المتخرج على أبي الحسن الباهلي تلميذ إمام أهل السنة أبي الحسن الأشعري تغمدهم الله برضوانه وأسكنهم في فسيح جناته ونفعنا بعلومهم ؟

محمد زاهد السكوثري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله كفاء إفضاله ، والصلاة على خير خلقه محمد وعلى آله . هذا . وقد
ملكك الله مولانا صاحب الأجل نظام الملك سيد الوزراء غياث الدولة
(معتمد) أمير المؤمنين - أدام الله علاه - مقاليد أعمالك ، وذلل له ماتوعر
على الأولين من المسالك . وقذفت إليه الأرض أفلاذاً كبادهها ، والقت إليه
أهلها أزمته في إعدارها وإيرادها ، فاستكان له دانيها وقاصيها ، وتواطأت
لسنابك خيله صياصيها ، وأضحت رقاب الملوك نحو ارتسام مراسمه صوراً ،
وامتلأت طباق الآفاق بعد له نوراً . ومعالم الظلم دائرة بوراً ، وأخذت الأرض
زخرفها ، ونشرت المسرة مطرفها ، وحقق الدهر مواعيده (رويداً رويداً)
وأنجز بصفائه وراء كل مأمول مزيداً ، واستمدت من نور سعادته الشمس ،
وتاق إلى سنائه الغد فالتفت إلى الأمس ، وباهت الغبراء به مناط القمرين ،
وتضاءلت دون غرته الشما . أعالي الشعريين (١) ورفلت ملة الحق يمينه من
جلال الجلال في أسبغها وأضفاها : ورقت من يفاع العوالي ذراها ، بعد ما كان
انفلّ غربها (٢) وشباها ، وحيت به المآثر الدوائر ، وانتعشت بعلو قدره
حرود المفار العوائر ، وأرجت بعليائه سطور الدفاتر ، وانخرط في سلك
سامي رأيه الدين والدنيا ، ولاذ ببابه المنيف وجنابه الشريف كافة الوري ،
 واجتمع بواحد الدهر شتات الأهواء ، وانضم نشر الآراء ، ووثق الأعداء
بعده ، ثقة الأولياء بفضله ، واستن أمر الملك في الأسلوب الأوضح ، واللقم
الأفيح ، بعد أن طنت دائرة الآفاق نبأ المعارضة فضائق الأرض برحبها :

(١) جبلان والعبور والغميصاء (٢) انثلم حدها (ز)

ومادت بعطفى شرقها وغربها ، وزلزلت الأرض زلزالها ، وقطعت الميبرات
أوصالها ، وطبقت الهموم التى تذيب العظام ، وتنشئ الكرب العظام ، من
طبقات الأرض غدوها وآصالها ، وقطب دين الحق غرته البهية ، ورجعت
من العلياء البنية ، وارتجت أركانه العلية ، ثم تدارك الله الإسلام والأنام ،
لما استفاض أنها انجابت انجياب الغمام ، وأعقبت الإبلال على السقام ، وأراد
خادم الدعاء أن يطير بأجنحة الهزة ، إلى مخيم العلاء والعزة ، معتزياً إلى مواقف
الخدم ، معتزاً بالمنزل فى المجلس الأبهى فى غمار الحشم ، وصار لا يبرم عقدة
العزم إلا حل القضاء بحلها ، ولا يقدم قدماً للنهوض قدماً إلا نزل القضاء فأزها ،
وما استأخر استئخار الوانى . ولكن الأقدار دافعة فى صدور الأمانى ، على أنه
رأى المثارة على الأدعية وما هو بصدد من الوظائف التى رتب (١) لها أولى ،
عند من أفاض عليه بسبب معاليه وأولى ، ثم قدم تذكرة إلى المجلس الأسنى
لتنوب عنه فى تمهيد معاذيره ، وتشعر ببذله المجهود فى الخدمة وتشميره ، وقد
زففتها عروساً تختال فى أثوابها ، وترفل فى جلبابها ، إلى أكرم أكفائها
وخطابها ، فإن أبت على مفترعها (٢) إباء البكر ، ذلتها صفوة الفكر ، وغض
من شماسها وشراسها ، كثرة دراسها ، ومهرها أن تقع من السدة السامية موقع
القبول ومتضمنها عقائل العقول ، ونخب الشرع المنقول ، وقد صدرتها
بقواعد عن العقائد على أساليب لم أسبق إليها ، ثم أتبعها بما لا يسوغ
الذهول عنه من أركان الإسلام وسميتها (النظامية فى الأركان الإسلامية)

القول فيما تجب معرفته فى قاعدة الدين

النظر فى مدارك العقول إذا تم على صحته وسداده أفضى إلى العلم بجواز
جائز أو وجوب واجب أو استحالة مستحيل ، وهذه العلوم يختص بدركها

(١) : انتصب (ن) (٢) : يقال اقترعها ، إذا حاول اقتضاها بكارتها (ن)

ذوو العقول السليمة، وأولو الفطر المستقيمة، ثم كل قسم منها ينقسم إلى ما تحيط به بديهية العقل من غير نظر واعتبار، وطلب واقتكار، وإلى ما تقدمه نظر وكل نظر يحريه العاقل في ضرب من هذه الضروب فلا بد له من مستند ضروري ومعتقد بديهي. وبيان مراتبنا بالمثل في كل قسم: فالجواز البديهي الذي يبتدره العقل من غير عبر، وفكر ونظر، هو ما يحيط به العاقل إذا رأى بناء من جواز حدوثه فيعلم قطعاً على الارتجال أن حدوث ذلك البناء من الجائزات، وكان لا يمتنع في العقل أن لا يبنى، ثم يطرح حكم الجواز في صفاته وسماته وارتفاعه واجتماعه وطوله وعرضه واختصاصه بما هو عليه من أشكاله، وفنون أحواله ثم ينظر في تجويز العقل تخصيصه بأوقاته، فلا يخطر العاقل بباله شيئاً من أحواله إلا عارضه إمكان مثله أو خلافه فيستبين على الاضطرار أنه كان يجوز أن لا يبنى ما بنى، وإذا بنى كان يجوز أن يبنى على خلاف ما هو عليه من الهيئات، وتلغى هذه التقديرات، في التقدم والتأخر الآيلين إلى الأوقات فهذه مدارك في جواز الجائزات على الضرورة من غير احتياج إلى مزيد دلالات، ومباحثة عن آيات في المعقولات.

ومثال النظري في هذه القسمة ما يعلمه اللبيب من جواز تداور الأفلاك في جهاتها، فإذا استقامت عبره واستد نظره وتأمل الأجرام العلوية، وهي دائمة في حركاتها المتناسبة، جائية وذاهبة، شارقة وغاربة، وتحقق أن الجهات في قضايا العقول متساوية وأن الذي يدور منها من المشرق إلى المغرب لا يستحيل في العقل إنعكاسه من المغرب إلى المشرق فان مخترقها (١) من اليقين لا يختلف بسبب انعكاسها، ومدارها في الارتفاع والانخفاض لا يتفاوت بتقدير شروقها في جهة غروبها، وهذا باب يتسع فيه المجال، والاكتفاء منه يورث الملل.

ومعرفة الجواز في القسم النظري إذا حصل يلتحق بالمرتبة البديهية إذ يستحيل أن تكون معرفة أثبت من معرفة ، غير أن العاقل لا يفتقر إلى مزيد فكر في الأبنية التي يشاهدها تشاد ، وتنقض وتعاد ، وحركات العلويات لم تعهد إلا على قضية واحدة ، والاستمرار على حكم الاعتقاد ، يعنى الذاهل عن سبيل الرشاد .

وأما المستحيلات فمثال المدرك البديهي منها سبق العقل إلى القطع بأن السواد والبياض لا يجتمعان ولا يكون الجسم في حالة واحدة متحركاً إلى مكان ، سا كنفاً في غيره إلى غير ذلك مما يطول تعدادة .

ومثال النظري من هذا القسم العلم باستحالة وقوع جائز من غير مقتض يقضي به ، فإذا تحرك الشيء وعلم أن تحريكه جائز ، وكان يجوز أن يستمر به السكون الذي عهد لجلسه في الزمان المتقدم ثم إذا قيل أيجوز أن يفترض تحركه من غير سبب ومقتض ومعنى موجب للحركة من غير إثار مؤثر ؟ تبين العاقل بأدنى نظر يذبه ذهنه عن الذهول أن تقدير وقوع جائز من غير مقتض أو مؤثر محال غير ممكن .

وأما الواجبات العقلية فمثال الضروري منها ، العلم بأن صانع الشيء وموجده يجب أن يكون قادراً على فعله إلى غير ذلك. ومثال النظري منها، العلم بأن مخترع الأشياء يجب أن يكون عالماً بتفاصيل أفعاله كما سيأتى شرحه إن شاء الله تعالى . وما قضى العقل بوجوب ثبوته استجبال انتفاؤه ، وما تضمن نظر العقل استحالة ثبوته وجب انتفاؤه . فهذه مقدمات لا يتمارى فيها غير ذاهل عن سنن السداد . وجميع قواعد الدين تتشعب عن هذه القضايا العقلية على ما سترتبها أبواباً إن شاء الله .

باب في حدث العالم

العالم : كل موجود سوى الله تعالى؛ وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات وأعراض قائمة بها كألوانها وهيئاتها في تركيباتها وسائر صفاتها ، وما شاهدنا منها واتصلت به حواسنا وما غاب منها عن مدارك إحساسنا متساوية في ثبوت حكم الجواز لها بلا شكل يعاين أو يفرض منا صغر أو كبر أو قرب أو بعد أو غاب أو شهد إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المتشكلة لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى ، وما سكن منها لم يحل العقل تحريكه ، وما تحرك لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعا إلى ملتصق سلك من الجو لم يبعد تقدير انخفاضه ، وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تداوره نائيا عن مجراه ، وترتب الكواكب على أشكالها يحوز على خلاف هيئاتها وأحوالها فيتضح بأدنى نظر استمرار مقتضى الجواز على جميعها ، وما ثبت جوازه استحالة الحكم بوجوبه ولا يلساغ في عقل موفق اعتقاد قديم عن وفاق وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ما هو عليه فاذا لزم العالم حكم الجواز استحالة القضاء بقدمه ، وتقرر أنه مفتقر إلى مقتضى اقتضاه على ما هو عليه ، وإنما يستغنى عن المؤثر ما قضى العقل بوجوبه فيستغنى بوجوبه ولزومه عن مقتضى يقتضيه فأما ما ثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الامكان فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها من غير مقتض . فان قيل بم تنكرون على من يزعم أن العالم بما فيه قديم لا مبتدأ لكونه ولا مفتتح لوجوده لاختصاصه بما هو عليه بمقتضى قديم هو في حكم العلة والعالم في حكم المعلول . والعلة والمعلول والموجب والموجب يتلازمان ولا يسبق أحدهما الآخر ؟ وإذا انتهى مولانا إلى هذا المنتهى تثبت قليلا وتأمل برأيه الثاقب الوقاد ، على رسل واتشاد وابتهل إلى الله تعالى فهو ولي التأييد والارشاد .

فنقول والله المستعان : إذا بطل ثبوت الجائزات من غير مقتضى قسمنا
الكلام وراء ذلك وقلنا ، مقتضى العالم لا يخلو إما أن يكون موجبا من غير
إيثار واختيار . وإما أن يكون مؤثرا مريدا مختارا ، فإن كان موجبا من غير
إيثار كان ذلك مستحيلا ، فإن الموجب الذى لا يؤثر يستحيل أن يقتضى
شيئا دون مماثله ، وهذا يتضح بأن يضرب فاسد مذهب الطبائعيين مثلا فنقول
إذا قال من ينتحل القول بالطبائع إن دواء مخصوصا يجذب المرة الصفراء
دون غيرها من الأخلاط يستحيل عنده أن يجذب جزءا من المرة في قطر
ولا يجذب جزءا آخر منها في مثل ذلك القطر بعد ذلك المجذوب مع ارتفاع
الموانع واستواء الأحوال . هذا محال تخيله ، وإذا تقرر ذلك قلنا ، العالم بحملته
قار في جنو معلوم ، وتقديره واقعا في ذلك الخلاء يماثل تقديره في خلاء عن
اليمين أو عن الشمال ، وهذا يقرب من مدارك البهامة ، وإذا تماثلت الأحياء
والجبال ، استحال اعتقاد موجب يخصص العالم بقطر تماثله سائر الأقطار
فإن الموجب لا يخصص شيئا من أمثاله ، والمؤثر المختار هو الذى يحيز بارادته
وعشيئته مثلا من الأمثال ، فلاح بطلان المصير الى موجب قديم لا اختيار له
فإن قيل : العالم قديم وموجبه مؤثر مختار قلنا : هذا باطل قطعيا فإن القديم
يستحيل أن يكون ثبوته بارادته ، إذ الموقع المخصص الذى لم يكن فكان هو المراد
فأما عالم يزل واقعا يستحيل ارتباط كونه بارادة في الايقاع ، وعلى الجملة
الواقع بالارادة فعل يؤثره المريد فيوقعه على حسب ارادته ، وما كان ثابتا
أزلا فليس فعلا ، حتى يقال وقع بالارادة على هذا الوجه ، فاذا فسد القول
بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه من غير مؤثر وموجب وبطل كونه
قدما عن موجب قديم ، واستحال اسناده مع كونه قديما الى ارادة لم يبق الا
القطع بأن العالم فعل موقع على وجه ، دون وجه من وجوه الجواز بارادة
مؤثر مختار ، أو وقعه على مقتضى مشيئته ، وهذا الفصل فى اثبات حدث العالم

النجع وأرفع من طرق حوتها مجلدات، وهو خير لفاهمه من الدنيا بخذافيرها
لو ساووقه التوفيق .

فصل في ترتيب تراجم العقائد بعد تهديد حدث العالم

محصول الكلام بعد ذكره تحصره ثلاثة أبواب ، ثم ينقسم كل باب
فصولاً . باب في العلم بأحكام الآله . باب في مناط التكليف من صفات العباد
باب في النبوات التي بها تتصل الأوامر التكليفية بالعباد ، وبها ترتبط الأمور
السمعية في الحشر والنشر والوعد والوعيد المشعرين بالثواب والعقاب إلى
غيرهما مما أنبأ عنه المرسلون ، وأخبر به الصادقون ، وتجتاز قواعد الهدى
بجاز هذه الأبواب ، ثم الإمامة ليست من العقائد ولو غفل عنها المرء لم
تضره ، ولكن جرى الرسم باختتام علم التوحيد بها ، ونحن نذكر منها طراًفاً (١)
مع إشار الاختصار والافتصار على ما فيه مفتح وبلاغ يشفي الغليل ويوضح
السبيل ان شاء الله .

باب في الالهيات

نصدر هذا الباب قبل تفصيله باثبات العلم بالصانع المختار فنقول : اذا
ثبت حدث العالم ووجب انتهاؤنا إلى موقع يوقعه على ما هو عليه ، واستحال
وقوعه بنفسه ، لم يخل موقعه من أن يكون موجباً لإيثار له أو يكون
مختاراً ، وباطل أن يكون موجباً لإيثار له ، فانه لا يخلو أن يكون قديماً أو
حادثاً ، فان كان قديماً وجب قدمه وجبه وأثره ، واستحال تخصيص أثره
بوقت دون وقت ، وقد اتضح مما سلف حدث العالم ، وإن كان موجباً حادثاً
افتقر هو إلى موقع ، وتسلسل القول فيه إلى أعداد غير متناهية ، وهو المستحيل

(١) ثم عدل عن هذا الوعد فنخص هذا الموضوع بالنأيف كما سيأتي (ن)

ببداية العقول ، وما تسلسل لا يتحصل ، ومن أثبت حوادث مفصلة لانهاية لها إلى غير أول ، فقد جمع بين الحدوث والحكم بالقدم ، ومن انتهى علمه إلى إثبات حوادث أزلية فقد انسل عن مقتضى العقول فان حكم الحوادث الابتداء عن عدم ، والأزل يشعر ببقاء الأزلية ؛ فقد بطل أن يكون موقع العالم موجباً لا إشار له ؛ ووجب القول بهمانع مختار مريد قد أوقع العالم على موجب مشيئته ؛ ولاح بما قدمناه وجوب قدمه إذ لو كان صانع العالم حادثاً لافتقر إلى محدث افتقار العالم اليه ، ثم ينجر القول إلى ما سبق وضوح استحالة فاذا تمهد صدر الباب بالكلام بعده ينقسم ثلاثة أقسام ، قسم في ذكر ما يستحيل على الله ، وقسم فيما يجب له ، وقسم فيما يجوز في أحكامه ، فآلت مدارك الالهيات إلى الاستحالة والوجوب والجواز كما سبق في صدر هذا المعتقد .

الكلام فيما يستحيل على الله تعالى

نقدم قولاً وجيزاً يحوى الغرض ، فان رأيناها كافياً اجترينا به وإن رأينا أن نبسط طرفاً من الكلام فيه جرينا فيه على ما تجرى به المقادير ، والله ولي التيسير . فنقول : كل صفة في المخلوقات دل ثبوتها على مخصص يؤثرها ويريدها ولا يعقل ثبوتها دون ذلك ، فهي مستحيلة على الله تعالى فانها لو ثبتت له لدلت على افتقاره الى مخصص دلالتها في حق المحدث المخلوق ، وضبط القول في الصفات المفتقرة ما تمهد أولاً من تقدير حكم الجواز فكل صفة فارقه الجواز فهي مستحيلة في نعمت الاله تعالى ، فان القدم والجواز متناقضان ، وتفصيل ذلك أن الحدوث فينا منعوت بالجواز ، فنقدس الاله عنه ، والتركيب والتقدير والتصور في صفاتنا مرسومة بالجواز ، فلا تركب إلا أن يجوز فرض خلافه ولا حد ولا قدر ولا طول ولا عرض إلا والعقل يجوز أمثالها وخلافها ،

وهذه الصفات لجوازها مفتقرة إلى تخصيص بارئها فتعالى الصانع عنها ، وهذا معنى قول سيد البشر عليه السلام (من عرف نفسه عرف ربه (١)) أراد من عرف نفسه بالافتقار عرف استغناء الرب تعالى عن صفاته فانه تقدست أسماؤه من أن تنتهى إلى الحاجة ، وهو برى عنها ، وعلى هذا الأصل يجب تقدس صانع العالم عن الاختصاص ببعض الجهات ، فان العقل قاض بجواز الـكون في جهة دون أمثالها كما يقضى بجواز التصور والتقدير ثم لزم انتفاء الاختصاص بالأقدار عن ذاته من حيث كانت جائزة ، والتخصيص بالجهات والأقطار . في قضية الجواز كالاختصاص بالأقدار ، فهذا مزلة الأقدام ، ومثار ضلال الأنام ، وعنده افترق جماهير الخلق في فئتين ، وثبتت الفرقة الناجية المحقة ، فلا بد من التنبيه على سبب الافتراق وإيضاح ما استحث أهل الحق على الثبات ، واجتناب الشتات ، فذهبت طوائف إلى وصف الرب بما يتقدس في جلاله عنه ، من التحيز في الجهة حتى انتهى غلاة إلى التشكيل والتمثيل تعالى الله عن قول الزائغين . والذي دعاهم إلى ذلك طلبهم ربهم من المحسوسات وما يتشكل في الأوهام ويتقدر في مجارى الوسوس ، وخراطير المواجس ، وهذا حيد بالكلية عن صفات الالهية ، وأى فرق بين هؤلاء وبين من يعبد بعض الأجرام العلوية ؟ ولو اجتمع الأولون والآخرين على أن يدركوا بهذا المسلك الروح وهو خلق لله تعالى لم يجدوا إليه سبيلا فانه معقول غير محسوس ، وقد قال في محكم كتابه الذى لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) . وذهبت طائفة إلى التعطيل من حيث تقاعدت عقولهم عن درك

(١) من قول يحيى بن معاذ الرازى فى المشهور ، وفى أدب الدنيا والدين الباوردى عن عائشه سئل النبى ﷺ من أعرف الناس بربه ؟ قال أعرفهم بنفسه . راجع كشف الحفاء (ز)

حقيقة الاله، وظنوا أن مالا يحويه الفئز منتف، ولو وفقوا لعلوا أنه لا تبعد معرفته بوجود مع العجز عن درك حقيقة، والذي ضربناه في الروح مثلا يعارض به هؤلاء فليس بوجود الروح خفاء، وليس إلى درك حقيقة سبيل ولا طريق إلى جحد وجوده للعجز عن درك حقيقة، والأكمه يعلم بالسمع والاستفاضة الألوان، ولا يدرك حقيقة، فهذا سبب زيغ المعطلة، وهم على مناقضة المشبهة. وأما فئة الحق فهدوا إلى سواء الطريق، وسلكوا جدد التحقيق وعلوا أن الجائزات تفتقر إلى صانع لا تصف بالصفات الدالة على الافتقار وعلوا أنه لو اتصف الصانع بها لكان شبيها بمصنوعاته، ثم لم يميلوا إلى النفي من حيث لم يدركوا حقيقة الاله، ولم يبعدوا وجود موجود يجب القطع بكونه، مع العجز عن درك حقيقة إذ وجدوا في أنفسهم مخلوقا لم يستريبوا في وجوده، ولم يدركوا حقيقة. ونحن الآن نذكر عبارة حرية بأن يتخذها مولانا في هذا الباب هجيرا. فهي لعمري المنجية في دنياه وأخراه فنقول. من انتهض إلى طلب مدبره فان اطمأن إلى موجود انتهى إليه فسكره فهو مشبه، وإن اطمأن إلى النفي المحض فهو معطل، وإن قطع بموجود، واعترف بالعجز عن درك حقيقة فهو موحد، وهو معنى قول الصديق رضى الله عنه العجز عن الادراك إدراك. فان قيل فغايتكم اذن حيرة ودهشة قلنا: العقول حائرة في درك الحقيقة، قاطعة بالوجود المنزه عن صفات الافتقار.

الكلام فيما يجب لله تعالى

من أحاط بالصفات الجائزة من المخلوقات، أرشدته إلى ما يجب لصانعها وبارئها من الصفات، فدل جواز وجود الحوادث على وجوب وجود صانعها فان الجائز لا يقع بنفسه كما سبق، ولا يتصف وجود صانعه بالجواز

فانه لو كان جائزا لافتقر افتقار صنعه ، وقد تقرر تقدير ذلك ، ثم يدل جواز الحوادث على كون بارئها قادرا ، فانا على اضطرار نعلم أن المؤثر الفعال يجب أن يكون مقتدرا على فعله . ويجب أن يكون مريدا له ، فان القدرة لا توقع الفعل لعينها ، بل يفعل القادر بالقدرة متى أراد ، ثم يستحيل أن يريد ما لا يعلمه ، ثم يستحيل الاتصاف بهذه الصفات دون الاتصاف بالحياة ، فلاح أن جواز الصفة الثانية للحوادث دالة على وجوب هذه الصفات للصانع . (فصل) اعترف كل من انتهى إلى الإسلام بكونه تعالى حيا عالما قادرا ، ثم نفى العلم والقدرة والحياة طوائف ، وطال النزاع في ذلك بين الفرق ، وتفاقم الخطب وانتهى الغالون إلى التكفير والتبري ، والقول في ذلك قريب المدرك عندنا فنقول : إذا وصفتم الباري بكونه قادرا حيا عالما فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما فاذا اعترفتم بكونه عالما فهو العلم بعينه فسيحان من أغوى أما في اعتقاد نفى العلم ، وما اعترفوا به من كونه عالما هو عين ما أنكروه فلا معنى للعلم إلا كون العالم عالما بمعلوماته على ما هو عليه (١) . (فصل) الصانع تعالى لم يزل مريدا في أزله لما سيكون فيما لا يزال ، وكونه مريدا عين إرادته ، وضلت طائفة من المبتدعة ضلالا بعيدا فزعموا أنه لم يكن مريدا في أزله ، ثم أحدث لنفسه فيما لا يزال إرادات للكائنات التي يريدونها . فصار مريدا بملك الارادات الحادثة ، وهذا انسلال عن رتبة الدين ، فان الارادة لو كانت حادثة لافتقرت الى ارادة لها بها تختص ، واذا استغنت وهي حادثة مخصصة عن مخصص ، لزم استغناء

(١) وهذا القدر ليس مما ينكره الخصم ، وما زاد على ذلك من أن الصفات زائدات على الذات واجبات بالغير بمسكنات في حد ذاتها كما وقع في كلام الفخر الرازي ومن تابعه فتهور لا تنهض به الحجة ولذا قال العضد (لا ثبت في غير الاضافة ومن هنا يظهر دقة نظر الامام في المسألة (ز)

العالم بما فيه عن مرید مخصص . (فصل) بما يجب لله تعالى الاتصاف بالكلام ، وقد تقطعت المرة (١) في اثبات العلم بوجوب وصف الله تعالى بالكلام وهو خارج عن القاعدة التي هي مستند هذه العقيدة فنقول . كما نعلم بعقولنا أن تردد الخلق على ضروب المقادير من الجائزات ، فكذلك تصرفهم تحت أمر مطاع ونهي متبع ليس من المستحيلات ، وإذا قطع العقل بجواز ذلك كما قطع بجواز جريان الخلائق على اختلاف الأحوال والطرائق ، فكل جائز من صفات الخلق يستند إلى صفة واجبة للمخلاق ، فيجب من انسلاركهم في الأوامر والزواجر ، اتصاف ربهم بالأمر والنهي والوعد والوعيد ، وهو الملك حقا . ولا يتم وصف الملك دون الاتصاف بالافتدار على تغيير الخلق قهرا وامكان توجه الأمر والنهي عليهم تعبدا وتكليفًا ، فتقرر بذلك وجوب كونه متكلما ، وزعموا أن كلامه مخلوق وليس هذا مذهب القوم بل حقيقة معتقدتهم أن الكلام فعل من أفعال الله كخلق الجواهر وأعراضها ، فلا يرجع إلى حقيقة وجوده حكم من الكلام فمحصول أصلهم أنه ليس لله كلام ، وليس قائلا آمرا ناهيا ، وإنما يخلق أصواتا في جسم من الأجسام ، دالة على إرادته ، وليس يخفى على ذي بصيرة أن آيات القرآن نصوص في اتصاف الرب بالقول في قوله (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقال (قلنا يا نار كوني بردا) وقال (وقال ربكم ادعوني) ، ومن لزم الاتصاف ، وجانب الاعتساف ، تبين أن هذه الصيغ مصرية باتصاف البارئ بقوله . ومن أحدث أصواتا في جسم دالة على غرض له ، لا يقال له : قال كذا وكذا . وما يوضح الحق في ذلك أن من أصل هؤلاء أنه لا معنى لكون المتكلم متكلما إلا أنه فاعل للكلام ، وسياق ذلك يقتضي أن من لم يعلم كون المتكلم فاعلا

(١) تقطع المرة كناية عن بالغ الجهد في البيان (ز)

للكلام لا يعلمه متكلمها ونحن على اضطرار أن نعلم كون ما نراه يتكلم متكلمها قبل أن يخطر ببالنا كونه فاعلا ، ولولم يكن لسكونه متكلمها معنى إلا أنه فاعل للكلام لما علمه متكلمها من لم يعلمه فاعلا وليس الأمر كذلك ، فإن سميل معرفة المتكلم متكلمها كسميل معرفة المتحرك متحركاً ، ومن رأى جسماً متحركاً اعتقده متحركاً ، ولم يتوقف عقده على النظر أنه فاعل لتحركه ، كذلك من سمع رجلاً يتكلم اعتقده متكلمها ، ثم نظر في كونه فاعلاً للكلام أو غير فاعل . وإذا تقرر أن الكلام صفة للمتكلم ، وليس المراد به كونه فاعلاً ، فما كان صفة لله تعالى لم تخل من أن تكون حادثة أو قديمة ، فإن كانت قديمة فهو الحق الذي انتحله أهل الحق ، وإن كانت حادثة لم تخل أما أن تقوم بالله تعالى ، فيؤدي إلى القول بأنه محل للحوادث (١) ، وما قبل الحادث حادث ، كالأجسام وأما أن تقوم بجسم ، وهو مذهب المخالف وكل صفة قامت بجسم رجع الكلام منها إلى ذلك الجسم ، كالحركة والسكون وما عداهما من الأعراض ، ولو كان الرب تعالى بخلق كلام في جسم متكلمها ، لكان بخلق الصوت فيه مصوتاً (فصل) ثم من معتقد أهل الحق أن كلام الله تعالى ليس حروفاً منظمة ولا أصواتاً مقطعة وإنما هو صفة قائمة بذاته تعالى ، يدل عليها قراءة القرآن ، كما يدل قول القائل « الله » على على الوجود الأزلي (٢) وتعبيره المعين أصوات ، والمفهوم منه الرب تعالى فان قيل . إذا قضيت بأن كلام الله تعالى أزلي ، لزمكم أن تصفوه أزلياً ، بكونه آسراً ناهياً قبل وجود المخاطبين ، وثبوت الأمر قبل وجود المأمورين

(١) وهو محال ، وقد اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف الحشوية على أن الله سبحانه منزه من أن يحمل فيه شيء من الحوادث ومن أن يخل في شيء من الحوادث ، بل هذا مما علم من الدين بالضرورة (ز) .

(٢) إلا أن الدلالة الثانية وضعية كما تقرر في موضعه (ز) .

محال . قلنا ما لبس به المخالف يدرأه ضرب مثل ، وهو أن من يعزم على
مفاوضة صاحب له بعد شهر ، فالمعاني التي سيوردها عند جريان الحديث بحددها
بأعينها قائمة في نفسه ، ثم إذا حان الوقت ، أداها وأنها هاليه ، والعالم أنه سيكلم
فلانا ، لا يخلو نفسه عن وجود معنى ذلك الكلام على تقدير وجوده ، ثم العبارات
حين المفاوضة تبلغ تلك المعاني ، والله تعالى في أزله ، كان عالما بأنه يتعبد
عباده إذا وجدوا ، وهو العالم المقدس عن أن يسهو ويهفو . فلا يخلو وجوده
الأزلي عن معنى ما سيصل . إلى العباد إذا وجدوا ، فسيبيل ذلك الكلام القائم
بنفسه كسبيل قدرته القديمة التي لم تزل ، وإن كان يستحيل وجود مقدوراتها
أولا ، فإن المقدور حادث مستفتح ولسكنه كان منعوتا أزلا بصفة صالحة
لتعلق القدرة بالمقدورات فيما لا يزال . (فصل) يجب إطلاق القول بأن
كلام الله تعالى مسموع وليس المراد بذلك تعلق الإدراك بالكلام الأزلي
القائم بالباري تعالى ، ولسكن المدرك صوت القارئ والمفهوم عند قراءته
كلام الله تعالى ، ولا بعد في تسمية المفهوم عند مسموع مسموعا ، وهذا
بمثابة ما لو بلغ مبلغ رسالة ملك فيحسن بمن بلغته الرسالة أن يقول سمعت
كلام الملك ورسالاته . وكلام الملك حديث نفسه أو أصواته ، ومن بلغ الرسالة
لم يتقل صوت مرسله ولا حديث نفسه ، ومن زعم أنه سمع كلام الله
تعالى من غير واسطة فلا فرق بينه وبين موسى الذي خصصه الله تعالى من
بين عالمي زمانه بتكليمه ، واصطفاه بإسماعه عزيز كلامه . (فصل) كلام
الله تعالى مكتوب في المصاحف مقروء بالأسنة محفوظ في الصدور ولا
يحل الكلام هذا المحل حلول الأعراض الجواهر فإن كلام الله الأزلي (١)
لا يفارق الذات ، ولا يزايلها ، ومن حاز طرفا من قضايا العقول لم يسترب في
أن التحول والانتقال والزوال من صفات الأجسام ومن الغوائل التي بلى
الخلق بها أن القول في قدم كلام الله تعالى وكونه مكتوبا في المصاحف

(١) هو النظم الدال على المعنى المتحقق لفظا ومعنى في علم الله أزلا (ز)

أشيع في زمان الإمام أحمد بن حنبل من جهلة العوام والرعايا والهمج، وضر في من لا دراية له بالكلام في هذا الأصل، فسمعوا مطلقاً أن كلام الله تعالى في المصاحف فسبقوا إلى اعتقاد ثبوت وجود الكلام الأزلي في الدفاتر وارتبكوا في جهات لا يكون بها محصل (١) ثم تطاول الدهر، وتماذى العصر، فرسخ هذا الكلام في قلوب الحشوية، ولولا ذلك ما خفي على من معه مسكة عقل، أن الكلام لا ينتقل من متكلم إلى دفتر، ولا ينقلب معنى النفس إلى الأصوات مطوراً أو رسوماً، وأشكالا ورقوماً، (٢) فإذا

(١) منها ما يهزوه إليه القاضي أبو الحسين بن أبي يعلى الفراء في طبقاته في ترجمة الاصطخري (أن الله تعالى كلم موسى عليه السلام تكليماً من فيه، وناولته التوراة من يده إلى يده) فحاشى أن يكون لله فم ولهوات وجوارح، وقد نقل المؤلف في الشامل عن النقص الكبير للباقلاني: «من زعم أن السين من بسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة، فإن اعترف بأوايته، وادعى أنه لا أول له فقد سقطت حاجته وتعين الخوفاً بالفسطة، وكيف يرجى أن يرشد بالدليل من يتوابع في جحد الضروري» اهـ فيكون موقفهم أخطر مما يتصور والله سبحانه الهادي (ز).

(٢) اللفظ متعاقب الحروف في الاستماع فلا يتصور العاقل في ذلك قدماً، وكذا الصوت، نعم ليس اللفظ باعتبار وجوده العلوي والنفسى عند الله سبحانه تعاقب فيكون قدماً كما قال بذلك أحمد وتابعه ابن حزم، وهو الموافق لتحقيق القوم في الكلام النفسى إلا أن وجوده أصلي بخلاف العلم فانه بالإضافة إلى المعلوم فيكون ظلياً. ولا فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره في خالق السمع فيهما، وأما المسموع فإن أريد به الصوت المكلف فكذلك وإن أريد ما هو قائم بالله فقبل الإله من أن يقوم به عرض سبال واعتزاز متلاحق، والوارد في الكتاب أنه تعالى كلم موسى بدون ذكر صوت أصلاً والنكليم لا يستلزم الصوت، قال الله تعالى: (ما كان لبشر أن يظلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) إذ لا صوت في الوحي إلى القاب، والصوت في الثالث صوت الرسول لا المكلم،

نقول بعد الإحاطة بحقيقة هذه الفصول : كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب ، وعلى السنة القراء مقروء ، وفي الصدر محفوظ ، وهو قائم بذات الله تعالى وجوداً (١) . (فصل) يجب وصف الله تعالى بـكونه سميعاً بصيراً والدليل عليه أن الواحد منا إذا أبصر فإنه يجرى منه تحديق في جهة المرئي واتصال أشعة به على مجرى العادة ، وإذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه ، ثم الإدراك الحقيقي يقع وراء الاتصالات التي ذكرناها ، وذلك الإدراك له مزية على العلم بالمغيب الذي لم يدرك ، فالرب تعالى يدرك المبصر والمسموع على الحقيقة التي ندركه عليها ، ويتعالى عما تتصف به الحواس والحدق والأصمخة كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال ، ويقدر من غير فرض جارحة وأداة ، فمن وصف الاله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك فقد وافق المعنى ، ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالاحساس والتحديق والاصاخة ، فان أنكر منكر مدركاً بحقائق الأشياء فقد أثبت للمخلوق في

فليسكن الكلام من وراء حجاب كذلك ، وهو الذي حصل لموسى فهما كان النبي بسماعه صوت الرسول إليه يعد أن الله كلمه فلا يكون اى مانع من أن يعد موسى كلمه ربه إذ نودى من الشجرة ، وأى زائغ يتصور حلول الله في الشجرة حتى يقول : إن الذي سمعه صوت الله ؟ تعالى الله أن يسكن كلامه صوتاً ، والآية قاضية على جميع الأوهام في هذا البحث عند من أحسن التدبر فيها راجع « لفت اللحن إلى مافى الاختلاف في اللفظ » وما علقناه على « الأسماء والصفات » للبيهقي (١٩٣) و (٢٥١) (ز) .

(١) فيسكن القائم بالله قديماً وتكون الحروف المترتبة في اسماع السامعين ، وأشكال الحروف المرسومة في الصحف والألواح ، والحروف المتخيلة في أذهان الحفاظ والأصوات التي هي عرض سيال قائم بالهواء حادثة حدوث حاملها ، فمن زعم قدم الحرف والصوت قدما شخصيا أو نوعيا فهو ساقط من مرتبة الخطاب إلى اصطبل الدواب ، ومن الخشوية من يزعم أن الله يتكلم على لسان كل قائل ، تعالى الله عن جهالات الجاهلين (ز) .

الاحاطة والدرك مزية على الخالق ، ولاخفاء ببطلان ذلك ، وكيف يصح في العقل أن يخلق الرب للعبد الدرك الحقيقي ، وهو لا يدرك حقيقة ما خلق للعبد ادراكه .

(فصل) يجب القطع بأن الله تعالى باق ، وما وجب قدمه استحالة عدمه فإن القديم هو الذي قضى العقل بوجوب وجوده ، اذ لو كان وجوده جائزاً لوجب الحكم بحدوثه كما سبق تقريره . (ففصل) قد اختلف مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة وامتنع على أهل الحق فحواها واجراؤها على موجب ما تبرزه أفهام أرباب اللسان منها ، فرأى بعضهم تأويلها والتزام هذا المنهج في آي الكتاب وفيما صح من سنن النبي صلى الله عليه وسلم ، وذهبت أئمة السلف الى الانكشاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردنا ، (١) وتفويض معانيها الى الرب سبحانه ، والذي نرتضيه رأياً . وندين الله به عقداً ، اتباع سلف الأمة ، فالأولى الاتباع ، وترك الابتداع . والدليل السمعى القاطع في ذلك ، أن اجماع الأمة حجة متبعة . وهو مستند معظم الشريعة ، وقد درج صحب النبي صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ، ودرك ما فيها ، وهم صفوة الإسلام ، والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة

(١) يعني أن المستفيض إطلاقه في السنة على الله سبحانه نطقه عليه جيل شأنه من غير خوض في المعنى فيما فيه نوع لإيهام ، والظاهر هنا يقابل الغريب كما في قول مالك : خير العلم الظاهر وشره الغريب . وليس المراد هنا الظاهر الذي هو من أقسام الوضوح ، لأنه أعم من أن يكون رجحان أحد الاحتمالين على الآخر بالوضع أو بالدليل ، ولا ظهور في جانب الوضع إذا ناقضه البرهان فلا يكون هناك ظهور بهذا المعنى حتى يحمل عليه ، راجع تمهيد أبى الخطاب (ز) .

والتواصى بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها ، فلو كان تأويل (١) هذه الآي والظواهر ، مسوغاً أو محتوماً ، لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، وإذا تصرم عصرهم وعصر التابعين رضى الله عنهم على الإضراب عن التأويل كان ذلك قاطعاً بأنه الوجه المتبع بحق ، فعلى ذى الدين أن يعتقده تنزيه الرب عن صفات المحدثين ولا يخوض فى تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب تعالى ، وعند إمام القراء وسيدهم الوقف على قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) من العزائم ثم الابتداء بقوله (والراسخون فى العلم) وبما أستحسن من إمام دار الهجرة مالك بن أنس أنه سئل عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فقال الاستواء : معلوم والسكيفية مجهولة (٢) والسؤال عنه بدعة . فلتجر آية الاستواء والجوى وقوله (لما خلقت بيدي) و (يبقى وجه ربك) وقوله (تجرى

(١) أى صرفها إلى احتمال مرجوح من الاحتمالات الموافقة للتنزيه المستنبط من البراهين القاطعة مع عدم وجود ما يعين ذلك الاحتمال ، لأن ذلك يكون تحكما على مراد الله ومراد رسول الله ، وأما عند تعين المعنى بالقرائن فلا مهرب من قبوله ، وعن الصحابة والتابعين روايات من هذا القبيل من التأويلات المتعينة ، ، وسرد ذلك يخرجنا من الاختصار المطلوب ، وصنع المؤلف هنا احتياط بالغ منه فى دين الله يشكر عليه ، وعليه مضى أبو حنيفة وأصحابه من السلف ، على أن الوقف على (إلا الله) لا يحتمل الامتناع من تطلب المسأل لأن النفي فى الآية مسلط على العموم فيكون المعنى سلب العموم دون عموم السلب فيكون الممنوع هو علم جميع التأويلات فلا يمنع ذلك من تطلب بعضها ، وبهذا وضع الحق وبطل ما سرده الخرائى فى تفسير سورة الاخلاص (ز) .

(٢) واللفظ الثابت عن مالك إمام دار الهجرة هنا (والسكيف غير معقول) والمصنف لم يتجر الرواية راجع الاسماء والصفات للبيهقى (٤٠٨) وفى لفظ عنده (ولا يقال كسيف وكيف عنه مرفوع) (ز) .

بأعيننا) وما صح من أخبار الرسول عليه السلام كخبر النزول وغيره على ما ذكرنا فهذا بيان ما يجب لله تعالى (١) .

الكلام فيما يجوز في أحكام الله تعالى

قال المحققون : الجائز في حكم الله تعالى ينقسم الى القول في أفعاله والى جواز رؤيته فهما قسمان فلتقع البداية بأفعاله ، فنقول : كل ما قضى العقل بجوازه وامكان حدوثه فالرب تعالى موصوف بالاعتدال عليه ولو فرض احداثه اياه لما كان مممتعا ولما كان مسوغا في العقل ، وهذا الآن يستمد من

(١) وهذا الفصل مما يكتب بماء الذهب ولا سيما ان هذا الكتاب من أواخر مؤلفات إمام الحرمين كما ذكره صاحب اللعة وغيره ، وقد فرح به بعض الحشوية في غير مفرح ظنا منهم انه مال اليهم في آخر أمره وأتى ذلك ؟ وقد صرح في فصول الكتاب بتنزيه الله قطعا من الحوادث وصفات المحدثين ، أما الاستواء فيسكاد أن يكون المراد منه متعينا من بين الاحتمالات وهو الملك وأخذه تعالى يأمر عباده وينهاهم بعد خلق السموات وخلقهم على طريق الاستعارة التمثيلية كما تجد بسط ذلك في (لفت اللحظ) (٤١) ، وأما المجيء فقد قال ابن حزم في الفصل : رويناه عن الإمام أحمد في قوله تعالى : (وجاء ربك) انما معناه وجاء أمر ربك كما قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) والقرآن يفسر بعضه بعضاً اهـ ومثله في زاد المسير لابن الجوزي ، وقوله (لما خلقت بيدي) بمعنى بعناية خاصة ، والعرب تقول : يدك أوكستا ، وتعزو العناية الخاصة إلى اليدين ، والمراد بقوله (وجه ربك) الذات العلية بدليل رفع ذي الجلال بعده ، وأما قوله (تجرى بأعيننا) فبمعنى تحت علمنا في فهم أهل اللسان فلا يجحد عن هذا الفهم ، والنزول ليس بمعنى الحركة من فوق الى تحت حتماً ، لأنه محال ، فيدور أمره بين الاستعارة في الطرف بمعنى إقباله على العباد كما يقول حماد بن زيد ، وبين الإسناد المجازي . وقد تعين الثاني بحديث النسائي في بعث ملك ينادي : تخرج حديث النزول من أحاديث الصفات في التحقيق بعد تعيين القائل مراده ، وانما مراد المؤلف هنا حسم النزاع بأ كبير تنزل رفقا بالجهلة الأغرار وجعا للكلمة ، ولا مانع من ذلك بعد استيقان نزله الله عن جميع ما يؤم التشبيه كما فعله المؤلف في جميع أبواب الكتاب . (ز)

بحر في الأصول لا يغترف ، وهو القول في التقييع والتحسين وتبوع ،
المذاهب في ذلك يطول ويخرج عن الحد المقصود ، فالوجه الاقتصار على
نكتة فائقة قاطعة لا تبقى على فاهمها اشكالا البتة ، فالذي اعتقده أهل
الاهواء حسنا لعينه كالإيمان وشكر المنعم ، والذي اعتقدوه قبيحا لعينه
كالكذب والظلم انما يتفصل وينقسم على من يقبل الضر والنفع ، وحقيقة
النفع واللذة والهموم استشعار الخوف من الآلام والشروع ، والارتياح من
اللذات ، والرب باتفاق المعترفين بالصانع مقدس عن قبول النفع والضرر ،
فلا يسره وفاق ، ولا يضره شقاق ، وإذا كان كذلك استحال أن يظن
به قبول النفع والضرر ، فلا تسر الأفعال في حقه حتى يقضى بانه يوقع
بعضها ، ولا يجوز في حكمه ايقاع بعضها وإذا قال الزاهل عن سر هذا
الأمر الجلي أنه تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله قلنا :
لا نتحقق القبيح بالاضافة الى الله تعالى ، فانه لا يتضرر به كما لا ينتفع
بتقبضه ، ولولا أنه شاع في ألفاظ عصبية الحق انه تعالى خالق الخير والشر
لكان أمر التوحيد يوجب أن يقال ليس في أفعال الله تعالى خير ولا شر
بالاضافة الى حكم الإلهية ، فإن الأفعال متساوية في حكمه وانما تختلف
مراتبها بالاضافة الى العباد وفي هذا المقدار مفتح في هذا الأصل العظيم لا
حاجة منه الى غيره . وقد نهى عن هذا المعنى صلى الله عليه وسلم فقال في سياق
حديث طريل في قسم الله الأرواح (يوسف أرواح السعداء على يمين العرش
وأرواح الأشقياء على يسار العرش ثم قال : هؤلاء أهل الجنة ولا أبالي
وهؤلاء أهل النار ولا أبالي (١) فان عارض المخالف فقال : السكيس المعظم
قد يلقي غريبا بهذا لا ينتفع باكرامه وايوأته ولا يتضرر بتركه في مضيقه
ثم الحكمة تستدعي على مستكبرم الاخلاق فيه . وهذا قليبيس لا تحصيل له
فان التمسك بالتي ذكرها اتفاق وغيرها مما يلبسون به فيحصر ذلك أمران ،
أحدهما أن المستكبرم التي ذكرها مبيها الاهتزاز بحسن الثناء في الغالب ،
(١) وفي هذا المعنى أحاديث كثيرة عند أحمد والبخاري والطبراني وغيرهم (ز) .

ثم قد يستمر المرء على أمر لعله ويعتاده حتى ينتهي الأمر فيه الى مبلغ يعسر عليه مخالفته ، وللعادات آثار غير منكورة في الجبالات ، والثاني أن الانسان قد تناله رقة الجنسية وتستحثه على استنقاذ الغرق ، وانجاء الهللكي ، ولو لم يقتض له الضرر ضررا بينا ، والرب تعالى متقدس عن هذه الصفات جمع ، ومن تخيل تفصيل الافعال في حق الاله فقد تعلق بطرف من التشبيه ، فالصائرون الى التشبيه واثبات الجملة يتمسكون بما يفضي الى التشبيه في الوجود الأزلي وهؤلاء مشبهون في الافعال ، والفئتان رائعتان عن مدرك الحق فالرب لا يناسب وجوده وجود ، ولا يشبهه في امتناع قبول الضرر والنفع فاعل ، فهذا .. حرس الله مولانا... لباب التوحيد. (فصل) الحاديات كلها مرادة لله تعالى ، وهذا مقتضب من القاعدة التي ذكرناها آنفا فاذا تقرر أن الافعال لا تتفاوت في حق الله تعالى فتعلق الارادة بها على قضية واحدة لا تختلف ، ونخصص هذا الفصل بأمر قاطع منزل على ما يرتضيه مولانا فنقول : أضلحكم تنزيل أحكام الله تعالى على الجاري في أفعال الحكماء منا وليس يخفى أن من علم أنه لو أمد عبدا من عبيده بالمال وضروب العدد لفسق وفجر وانتكح الحرمات ، واقتحم السكبات والموبقات فلو أمده بعلمه البات في ذلك ثم زعم انه أراد بامداده بعثاده أن يستمد به في أبواب الخيرات ، ويتخذ ذريعة في القربات . كانت هذه الارادة مع العلم بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخبط في العقل ، لا سيما اذا علم أنه لو قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه ، ورب الارباب يمد الكفار بما يشد أزهم ، ويقوى منتهم ، ويسكمل عدتهم ، واذا شهدنا المسالك فلا معنى للاطناب بعد وضوح الغرض وقد لاح للمريد ما أردناه وانتهى الغرض في أحد قسمي الجواز في أحكام الالهية . فأما القسم الثاني ، وهو القول في جواز رؤية الله تعالى ، وهذا قد طال فيه ارتباك طبقات الخلق ، وحسبه الشادون (١)

من العجليات ، والانتباه الى درك الحق فيه عسير جدا فان الاحاطة بحقائق الادراكات من أدق أحكام المعقولات ، ونحن نستعين بالله ونذكر ما يشهد له العقل بالسداد ، فليعلم الناظر في هذا الفصل أن الذين أحالوا رؤية الاله بنوا تقدمهم على ظن فاسد ، وذلك أنهم ظنوا أن الاحساس الذي هو تحديق في صوب المرئي هو الذي يدعى أهل الحق تعلق مثله بوجود الاله ، وهذا زلل وسوء ظن بعظمة الحق تعالى الله أن يحس ، ولكن ما أحسنناه من المراتب ندرك حقيقته ، وادرا كنا حقيقته ليس هو الاحساس المفسر بمقابلة واتصال اشعة ، فقال أهل الحق لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يخص من اراد بصفة هي في التعلق بوجوده بالاضافة إلى العلم كالادراك المتعلق بالمدركات مشاهدة بالاضافة إلى العلم بها على الغيب من غير درك ثم تلك الصفة من مقدرات الباري تعالى وهي لا تنهاى ، ومالم يحله العقل التحق بالغايات ، سيما إذا اعتقد بالنصوص القاطعة في الكتاب والسنة ، وأخرى متمسك في السمع شيان أحدهما سؤال موسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم الرؤية مع الوفاق على ان كل من كان في منصب النبوة يستحيل أن يستقد في ربه ما يرجب تضليلا ونفاة الرؤية إذا اقتصدوا ولم ييؤحوا بسوء اعتقادهم في الخصوم اقتصره على تضليلهم ، وكيف يستجيز متم إلى الدين أن ينقض سلامة نفاة الرؤية في معرفة الله تعالى على موسى؟ نعم لا يمتنع أن يذهل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخيب ، ويستفزه الوله على سؤال ما علم جوازه ، وان لم يلغ دخوله وقتة فهذا أحد الشئين . والثاني أنا نعلم قطعا على ما لا يمارى فيه أن الأولين كانوا مهتدين إلى الله تعالى ، في سؤال كل ممكن من ثواب أو عفو ، ومن جحد هذا فهو معاند ، والآلة معصومة لا تجتمع على ضلالة ، ولما ندعى الاجتماع مع ظهور الخلاف ، ولكننا ندعى تقدم الاجتماع من جانب الأمة قبل ظهور الآراء ، واختلاف الآهواء ، فهذا ما أردناه في هذا الفصل . وقد نجز بانتهاء هذا الفصل غرضنا في هذا المعتقد في أقسام الأحكام

الالهية (فصل) في الوجدانية . فان قيل : لم لم تدرجوا إثبات الوجدانية في قسم من الأقسام الثلاثة ؟ قلنا : ذكرنا ما يجب لله تعالى وما يستحيل عليه ويجوز في حكمه فالسؤال على تقرير جديد كان يقع وراء الضبط المقصود فانسفل هذا الأصل عن ترتيب المعتقد ، ونحن نذكر فيه بعد هذا التبيين ما يستقل به اللبيب . فان قيل فهلا رتبتم هذا الفصل على ما يجب لله تعالى فان الوجدانية صفته . قلنا : محصول الوجدانية يؤول إلى نفي من " هو " الواحد فليست صفة ثابتة ، فان قيل فهلا ألحقتم القول في ذلك بما يستحيل فان تقدير الثاني محال . قلنا : نحن ضمنا هذا الفصل ما يستحيل في صفة الاله ، ولم يلزم أن نذكر كل محال ، وليس تقدير الثاني متعلقا بصفة الاله الحق ، وسيل من انتهى إلى هذا الموضع أن لا يتبرم بنريد القول في الترتيب ، فان اسرار المعقولات تتلقى من سداد ترتيبها ، وقد حان بعد ذلك أن نذكر معتمداً وجيزاً في الوجدانية يشفي غلة الصدور ، وينفس عن كل مصدر . فليعلم العاقل أن الاله تعالى لا يناسب الأجرام المتعينة ، ولا يجوز له الأزل لا يناسب الحيز ، واذا فرضنا وجودين متحيزين كانا متغايرين ، وإن اتصفا بأصل التحيز ، لا نفراد كل واحد منهما بحيزه عن الثاني ، وأي قدرنا وجودين لا يتحيز واحد منهما ، فهما متساويان في اتصاف التحيز بهما ، فلا ينفرد أحدهما بحيز عن الثاني ، وليس أحدهما مختصاً بالثاني اختصاصاً بالصفة بالموصوف ، فاذا لم يختص أحدهما بحيز عن الثاني . ولم يختص بالثاني لم يتعدا قطعا ، وها أنا أذكر نكتة يسعد من يعيها . ويفوز الفوز الأكبر من يديها ، وهي أن استحالة وجودين متغايرين لا يختص أحدهما عن الثاني بحيز ، ولا يختص به في الخروج عن المعقول ككفر ضي متحيزين في حد واحد ، في مساعدة من أنعم فكره في هذا قليلا ، ولم يتجاوز به حتى تنضجه نار الفكرة وتنقده يد السبر .

باب في العبودية والصفات المرعية

في ثبوت الطلبات التكليفية

القول في امكان التكليف وجوازه عقلا يتعلق بأربعة أركان نذكرها مفصلة ونقدم أهم ترجمتها فإن العبارة قبل التفصيل قد يتعد عن بعضها ، وإذا وضح الغرض يذكر تفصيلها فهو الوفاء بالمقصود . (الركن الأول) في قدرة العبد وتأثيرها في مقدورها فنقول . قد تقرر عند كل حاذ بعقله مترق عن مراتب التقليد ، في قواعد التوحيد ، أن الرب تعالى مطالب عباده بأنعمائهم في حياتهم ، وداعيهم اليها ومثيبيهم ومعاقبهم عليها في آلهم وتبين بالنصوص التي لا تنعرض للتأويلات ، أنه أقدرهم على الوفاء بما طالبهم به ، وممكنهم من التوصل الى امتثال الأمر ، والانكفاف عن مواقع الزجر ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال المرام ، ولا حاجة الى ذلك مع قطع السبب المنصف به ، ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحاث على المكرمات ، والزواج عن الفواحش الموبقات ، وما ينط ببعضها من الحدود والعقوبات ثم تلقت الى الوعد والوعيد وما يجب عقده عن تصديق المرسلين في الانباء عما يتوجه على المردة العتاة ؛ من الحساب والعقاب وسوء المنقلب والمآب وقول الله تعالى لهم : لم تعديتم وعصيتم . وأبيتكم ، وقد أرخيت لكم الطول (١) وفسحت لكم المهل ، وأرسلت الرسل وأوضعت المحجة لئلا يكون للناس على حجة ، وأحاط بذلك كله ، ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب إشارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله أو مستمر على تقليده مصمم على جهله ، ففي المصير الى أنه لا أثر لقدرة العبد في فعله ، قطع طلبات الشرائع (٢) ، والتكذيب بما

(١) الطول كعنب : حبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعو (ز)

(٢) لقي كلام الإمام الحرمين هنا بعض عنيت من بعض تلامذته جريا على التقليد

جاء به المرسلون : فان زعم من لم يوفق لمنهج الرشاد أنه لا أثر لقدرة العبد في مقدورها أصلاً ، فاذا طواب بمتملق طلب الله تعالى بفعل العبد تحريراً وفرضاً ؛ ذهب في الجواب طويلاً وعرضاً . وقال : الله تعالى أن يفعل

— الأعمى ، لكن أيده كثير من المحققين وعدوا هذا القول لبالصواب ، وتحقيق مذهب الاشعري نفسه ، حتى ألف العلامة أحمد بن محمد المقدسي الدجاني كتاباً في مناصرته وسماه : « الانتصار لإمام الحرمين فيما منع به عليه بعض النظار » . وعند هذا الرأي آخر ما استقر عليه رأيه وقد قال القائل عن هذا الرأي :

تنكب عن طريق الجبر واحد * وقوعك في مهاوى الاعتزال
وسر وسطا طريقاً مستقيماً * كما سار الإمام أبو المعالي

فعلى هذا نقول : (وما على المحسنين من سبيل) راجع إلى توبة العارقية للالوسي المفسر (١٠٩ - ١١٧) ولا يتوجه ذلك التشنيع الصريح إلا إلى الجبرية الصريحة نفاة لقدرة العبد

مطلقاً كالجهمية وأذيالهم ، وأما جعل صرف القدرة أو الإرادة إلى العبد ، أو جعل

تأثير قدرة العبد في وصف الفعل دون أصله أو في الأصل بمعاونة قدرة الله على

آراء رجال من المتكلمين فلا يشملها التشنيع المذكور ، وقد جرت عادة الله بمحض

فضله على خلق مراد العبد بعد تعلق إرادة العبد به بمعية ذاتية تحقيقاً للاختياره ومقتضى

حيث رتب الله سبحانه في كتابه أفعال العبد على إرادة العبد نفسه ، وقال في الحديث

القدسي (كلكم ضال إلا من هديته فاستمدوني أهدكم) فعلق الهداية على الاستعداد ، وهو

طلب الهداية وإرادتها ، فيخلق الله سبحانه الهداية إذا طلبها العبد وأرادها على مقتضى

وعده الكريم ، وهو لا يخلف الميعاد ، وهو مذهب الماتريدية كما ذكره المحقق البياضي

في (إشارات المرام) - الجاري طبعها في مطبعة السيد مصطفى الحاي - وفيها تحقيق

المسألة بأوسع معنى التحقيق ، وعد ذلك في معنى وضع خالق القوى والقدر في موضع

المطاوع لإرادة البشر فلتة نائية ، يغني تصورها عن كشف سوءاتها الفاضحة ، وكذلك

عد الماتريدية أبعد غوراً في الضلال من القدرية . والإرادة صفة حقيقية للعبد

صالحة للفعل والترك في جميع الأفعال الاختيارية للعبد فلاحتال صرفها إلى جميعها سميت

كلية كما يقال : أقبل على العلم بكلية يعني بجميع قواه وسمى توجيهاً وجهة خاصة لإرادة

ما يشاء ، ولا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) قيل له: ليس لما جئت به حاصل، كلمة حق أريد بها باطل؛ نعم بفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورات العقول من الشرع المنقول ، أنه تعالى طالب عباده، بما أخبر أنهم متمسكون من الوفاء به ولم يكلفهم إلا مبلغ الطاقة والوسع ، في موارد الشرع ، ومن زعم أنه لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها ، كما لا أثر للعلم في معلومه ، فوجه مطالبته العبد بأفعاله عنده كوجه مطالبته أن يثبت في نفسه الوانا وإدراكات ، وهذا خروج عن حدد الاعتدال ، الى التزام الباطل والمحال ، وفيه ابطال الشرائع ، ورد ما جاء به أنبيون عليهم الصلاة والسلام فإذا لم المصير الى أن القدرة الحادثة تؤثر في مقدورها ، واستحال إطلاق القول بأن العبد خالق أعماله ، فإن فيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال ولاسيما إلى المصير إلى وقوع فعل العبد بقدرته الحادثة والقدرة القديمة فإن الفعل الواحد يستحيل حدوثه بقادريْن إذ الواحد لا ينقسم فإن وقع بقدرة الله تعالى استقل بها وسقط أثر القدرة الحادثة ويستحيل أن يقع بعضه بقدرة الله تعالى فإن الفعل الواحد لا بعض له ، وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق إذ المرء بين أن يدعى الاستبداد بالخلق وبين أن يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع ، وفيه إبطال دعوة الانبياء وبين أن يثبت نفسه شريكا لله في إيجاد الفعل الواحد وهذه الأقسام بجملتها باطلة ، ولا ينبجى من هذا البحر المتلطم ، ذكر اسم محض ، ولقب مجرد من غير تحصيل معنى . وذلك أن قائلا لو قال العبد

..... جزئية لتحديد الاتجاه فيها فالأولى حقيقة موجودة والثانية أمر إعتباري متزع من بين المريد والمراد كسباق المعاني المصدرية ، فلا يكون المعنى الكلى والجزئى فى مصطلح المناطقة أى مناسبة هنا ليتمكن التشغيب بأن الكلى مفقود والجزئى هو الموجود على خلاف رأى الماتريدية فى الإرادة الكلية والجزئية فليتغصن (ز) .

مكتسب ، وأثر قدرته الاكتساب ، والرب تعالى مخترع وخالق لما
العبد مكتسبه ، قيل له فما اكتسب وما معناه ؟ وأدبرت الأقسام المتقدمة
على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا فان قيل لم تذكروا قولا مقنعا في الرد
على من يزعم أن العبد مخترع خالق لأفعاله ، قلنا قد أجمع المسلمون قبل
أن ظهرت البدع والآراء ، ونبيغ أصحاب الأهواء على أن لا خالق إلا الله
تعالى كما لهجوا بلاله الا الله ، وتمدح الله بالخلق في آي من كتابه منها
قوله (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وقوله (وخلق كل شيء) وقوله (هل من
خالق غير الله) ، ولا يشك لبيب أن من وصف نفسه بكونه خالقا على
التحقيق فقد أعظم الفرية لكونه ادعى كونه خالقا وهو لا يحيط علما بتفاصيل
أفعاله ، ومن لم يعلم حقيقة ما صدر منه ، ولم يحط بمقداره ومبلغه ، كيف
يكون خالقه ؟ والعلم بالشئ أقرب من خلقه ، وهذا معنى قوله تعالى
(وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور) و (الا يعلم
من خلق) فدل مقتضى الآية أن العالم بحقائق الحوادث بارئها وخالقها ، وقد
تقرر في قضايا العقول أن الأفعال دالة على علم خالقها بها فاذا صدرت
أفعال من العبد ، في حالة ذهول عنها فهي غير دالة على علم العبد بها
فانه غير عالم بما جرت يده به ، في حال غفلته وذهوله ؛ والنائم غير
شاعر بتقلباته في غلبات نومه وغمراته ، وإذا وجب أن تدل الأفعال
على علم خالقها ، ثم لم تدل على علم العبد في حال نومه وذهوله دل أنها
دالة على علم خالقها (١) ومقدرها وهو رب العالمين . فان قيل ماذا كرموه

(١) صرح المؤلف في مواضع من هذا الكتاب بضرورة سبق علم الله التفصيلي
فيكون هذا مذهبه الذي استقر عليه رأيه ، لتأخر تأليف (النظامية) عن باقي
مؤلفاته ، كما يقول صاحب اللمعة : فسا في « البرهان » مما يناقض ظاهره لما هنا
وطال الجدل حوله في شرح المازري ومعتزم ابن الجوزي وطبقات ابن السبكي
وغيرها يكون فلتة بدت ثم انطوت عفا الله عما سلف (ز) .

إبطال دنكم لأقسام الكلام ، و تتبع المناصب ، ولم توضحوا ما هو الحق بعد .
قلنا : ليس بمدرك الحق خفاء لمن وفق له ، وهانحن نبديه بما يحسن به من
خير تعريض وتعريض على تقليد فنقول : قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق
القائلين بالصانع ، والفعل المقدور بالقدرة الحادثة واقع بها قطعاً (١) وليكنه

(١) والخلاف في ذلك بلغ إلى ستة عشر قولاً ؛ وهي مسرودة في «اللمعة» ،
لأستاذ راغب باشا المحقق المشهور ، وانجر التحقيق فيها إلى أن قول إمام الحرمين
في النظامية هو الذي استقر عليه رأيه لتأخر تأليفها عن تأليف «الارشاد» وأنه
تحقيق مذهب الأشعري الموافق لما في مؤلفاته الأخيرة ؛ وهناك بسط القول في
التدليل على ذلك بما لا يستغنى عنه الباحث المسترشد ، ويقول المحقق الدجاني عن
القول المشهور المعز وإلى الأشعري في كتب المتأخرين ، «وأما ما قاله الفاهمون
من كلام الأشعري فلا يتحصل به كسب وإن سموه كسباً» اهـ . والناس في فهم
كلام الأشعري في قدرة العبد مضطربون ، والحق أن القدرة المستجمعة لشرائط
التأثير التي أثبتتها الأشعري وقال إنها مع الفعل لا تتحقق إلا عند تعلق قدرته
تعالى بالفعل ، وهو لا ينسب أن للعبد قدرة موجودة فيه قبل الفعل ؛ إذ قدرة
العبد عبارة عن القوة المنبثقة في أعضائه المعبر عنها بسلامة الأسباب والآلات ، وهي
متحققة قبل الفعل بالاشبهة عند الجميع ، فإنكار ذلك يكون مكابرة كما حققه المحقق
عبد الحكيم في حاشيته على «المقدمات الأربع» لصدر الشريعة — فلترجع —
وليس الإنسان بأحط منزله من النباتات والحيوان المودعة فيهما قوى يستخلصها
الكيمائيون وركزونها تحت نظر الناظرين ، وكل للعبدع الحكيم من قوى أودعها في
الكون لا يعاود إدراكها على أحط الناس عقولاً ، فيكون الكلام مع من ينسك
ذلك ضائعاً . ومعنى تعلق قدرة الله وإرادته بفعل العبد إقداره للعبد على المضى
في مقتضى قدرته وإرادته ، قال الأستاذ الامام أبو منصور عبد القاهر التميمي في
«الفرق بين الفرق» ، (٤٤) . «وان الله تعالى إذا علم حدوث شيء من أفعال
العباد ولم يمنع منه فقد أراد حدوثه» وهو الحق هـ (ز) .

مضاف إلى الله تعالى تقديرًا وخلقًا ، فانه وقع بفعل الله تعالى وهو القدرة وليست القدرة فعلا للعبد ، وإنما هي صفة ، وهي ملك لله تعالى وخلق له ؛ وإذا كان موقع الفعل خلق الله تعالى فالواقع بها مضاف خلقا إلى الله تعالى وتقديرًا (١) وقد ملك الله العبد اختياراً ، يصرف به القدرة ، فاذا أوقع بالقدرة شيئاً آتى الواقع إلى حكم الله تعالى من حيث إنه وقع بفعل الله تعالى ، ولو اهتمت لهذا ، الفرقة الضالة لما كان بيننا وبينهم خلاف ، ولكنهم ادعوا استبداداً بالاختراع ، وانفراداً بالخلق والابتداع ، فضلوا وأضلوا ، ونبين تميزنا عنهم بتفريع المذهبين فانا لما أضفنا فعل العبد إلى تقدير الله تعالى قلنا . أحدث الله تعالى القدرة في العبد على أقدار أحاط بها علمه ، وهى أسباب العلم ، وسلب العبد العلم بالتفاصيل ، وأراد من العبد أن يفعل فأحدث فيه دواعى (٢) مستحثة ، وخيرة ، وإرادة ، وعلم أن الأفعال ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التى اخترعها للعبد على ما علم وأراد ، وللعباد اختيارهم واتصافهم بالاقترار ، والقدرة خلق الله تعالى ابتداءً ، ومقدورها مضاف إليه مشيئة وعلم وقضاء .

(١) : أول من نفى القدر هو معبد بن خالد الجهمى حيث قال . (لا قدر والامر أنف) يريد به الرد على من تعمل فى العصيان بالقدر من الجبرية ببيان أنه ليس هناك قدر يعطل اختيار العبد فى الأفعال التى كلف بها لكن ضاقت عبارته فعمت كلمته فضللوه ، ثم استقر رأى أهل الحق على أن القضاء والقدر فى أفعال العباد على طبق علم الله التابع للمعلوم والعلم المتعلق باختيار العبد يحقق اختياره ولا ينفيه ، فلا قدر يجبره على أفعاله الاختيارية ، بل هناك قدر على طبق العلم ، ولا جبر ولا قهر فى ذلك (ز)

(٢) والدواعى مهما كثرت واشتدت لا تبلغ حد القاسم المجبر المعطل للاختيار كدعوات التجار فى ترويج بضائعهم عند المشتريين كما هو ظاهر . وإن كان لابد من النقل عن غربى فدونك (جول سيمون) قد أوضح ذلك فى كتاب الواجب أوضح بيان وترجمته مطبوعة (ز)

وخلقاً وبقاء من حيث إنه نتيجة ما انفرد بخلقه ، وهو القدرة ، ولو لم يرد وقوع مقدوره لما أقدر عليه (١) ؛ ولما هيأ أسباب وقوعه ، ومن هدى لهذا استمر له الحق المبين ، فالعبد فاعل مختار مطالب بأمر منهي ، وفعله تقدير لله ، ومراد له وخلق مقضى له ، ونحن نضرب في ذلك مثلاً شرعياً يستروح إليه الناظر في ذلك فنقول : العبد لا يملك أن يتصرف في مال سيده ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه ، فإذا أذن له في بيع ماله فباعه نفذ ، والبيع في التحقيق يعزى إلى السيد من حيث إن سببه إذنه فلولا إذنه لم ينفذ التصرف ولكن العبد يؤمر بالتصرف ويلهى ويوبخ على المخالفة ويعاقب فهذا والله هو الحق المبين .

وأما الفرقة الضالة فإنهم اعتقدوا انفراد العبد بالخلق (٢) ، ثم صاروا إلى

(١) وقد سبق قول عبد القاهر في ذلك على لسان أهل السنة (ز) .

(٢) لم نر ذلك في كتبهم ، ولعل عزو ذلك إليهم بطريق الإلزام ، ولو ثبت عنهم ادعاء أن قدرة العبد مستقلة غير مستمدة لكانوا أبعادوا النجعة في الضلال ، لكن قال المسعودي عند ذكره لعقيدة المعتزلة : « لا يقدر أحد على قبض ولا بسط إلا بقدرة الله التي أعطاهم إياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفتيها إذا شاء ، ويبقيها إذا شاء ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ، ولكان على ذلك قادراً غير أنه لا يفعل ، إذ كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى ، وقال ابن المطهر في استقصاء النظر » أن الله قد منح العبد قدرة وإرادة باعتبارهما يؤثر في بعض الأفعال ، وأن الله قادر على تعجزه وقهره وسلب قدرته وإرادته فلا يلزم أن يكون شريكاً لله ، والله قادر على قهر الكافر على الإيمان لكونه لم يرد منه إيقاع الإيمان كرها بل على سبيل الاختيار لئلا يسبقه التكليف . والرازي هو قدوة المتأخرين في تصور الجبر في مذهب الأشعرى لكن استقر رأيه على ما ذكره في (نهاية العقول في دراية الأصول) حيث قال : « إن للقدرة معنيين أحدهما مجرد القوة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة ، والثاني القوة المستجمعة لشرائط التأثير . والأولى قبل الفعل وتعلق

أنه إذا عصى فقد انفرد بخلق فعله . والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأى
الفاسد مزاحماً لربه في التدبير ، موقعاً ما أراد إيقاعه شاء الرب أو كره .
فان قيل على ماذا تحملون آيات الطبع والختم والاضلال في القرآن؟ وهى متضمنة
اضطرار الرب تعالى الأشقياء إلى ضلالتهم . قلنا : إذا أتاح الله حل هذا
الاشكال ، والجواب عن هذا السؤال ، لم يبق على ذوى البصائر بعده غموض
فنقول أولاً : من أنبأ الله سبحانه عن الطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايان
مطالبيين بالاسلام والتزام الأحكام ، مطالبة تكليف ودعاء مع وصفهم بالتمكن
والاقتدار والايثار كما سبق تقريره في أول الفصل : ومن اعتقد أنهم كانوا
ممنوعين مأمورين ، مصدودين قهراً ومدعويين ، فالتكليف إذن عنده بمنزلة
ما لو شدة من الرجل يده ورجله رباطاً ، وألقى في البحر ثم قيل له لا تبطل (١)
وهذا أمر لا يحمل شرائع الرسل عليه إلا عابث بنفسه ، مجترى على ربه .

== بالضدين == وهى مدار التكليف . والثانية مع الفعل ولا تتعلق بالضدين .
ولعل الشيعى الأشعرى أراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم
بانها مع الفعل وأنها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة أرادوا بالقدرة مجرد القوة العضلية .
فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة . فهذا وجه الجمع بين المذهبين اهـ .
هكذا يكون الرازى أفلت من من يد من يرى الجبر في مذهب الأشعرى . فماذا من اجتماع
الكلمة على الحق واتفاقها على الصدق ، وليس كل ذهن يتسع لتصور قدرة لا أثر لها
والله أعلم ، والتصريح بخلق العبد فعله لم يقع في كلام قدمائهم . فيما نعلم . لكن
لما طال الزامهم بذلك جاهر الجبائى بأنه لا مانع شرعاً من التزام ذلك لقوله تعالى
(فتبارك الله أحسن الخالقين) ولقوله سبحانه (إذ تخلق من الطين) اهـ وعذر
المؤلف أنه كان في زمن كان الفريقان يتراعيان بكل سوء ، فما كان يستطيع في مثل
ذلك الزمن أن يتلطف مع الخصوم في مناقشاته معهم نسأل الله الاستقامة في القول
والعمل (ز) .

(١) مما يعزى إلى الحسين بن منصور الحلاج عن لسان هؤلاء .

ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء (ز) :

ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير ، والتكوين في قوله (كونوا قردة خاسئين) وقوله (أن يقول له كن فيكون) وبين أمر التكليف ، نعوذ بالله من الركون إلى كل ما ينطق به اللسان ؛ من غير مباحثة عن أسرار المعقولات ، فإذا بطل ذلك فالوجه في الكلام على هذه الآي - وقد غوى في معانيها أكثر الفرق - أن نقول . إذا أراد الله تعالى بعبد خيراً أ كمل عقله ، وأنتم بهيرونه ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، وأزاح عنه الموانع ، ووفق له قرناء الخير وسهل له سبيله ، وقطع عنه الملهيات ، وأسباب الغفلات والذهول ، وقبض له ما يقرب إلى القربات . فوافيها ، ثم يعتادها ويمرن عليها . وإذا أراد بعبد شراً قدر له ما يبعده عن الخير ويقصيه ، وهياً له أسباب تماديه في الغي ، وحجب إليه التشوف إلى الشهوات ، وعرضه للآفات . وكلما غلبت دواعي الشر خلست دواعي الخير ، ثم يستمر على الشرور ، على من انهور ، هاوياً في مهاوئها ، وتتعاقب عليه الوسوس ونزغات الشياطين ، ونزعات النفس الأمارة بالسوء فتتسج الغفلة غشاوة على قلبه ، بقضاء الله وقدره (١) ، فذلك

(١) من أحاط خبراً بشئ الآراء في القضاء والقدر - ولو بقدر ما في اللمعة - لا يتخيل في القدر التابع لعلم الله المطابق للمعلوم معنى الجبر فيما يتعلق بأفعال العباد الاختيارية لأن العلم بالاختيار محقق للاختيار لا منافي له ، فلا يتصور أن يكون ذكر المصنف القضاء والقدر هنا تراجعا منه عن إثبات الاختيار للعبد ، كيف وهو يقول (محجوجا بحجة الله) يريد أن القدر على طبق علم الله المطابق للمعلوم الاختياري ضرورة ، فيكون القدر مؤكدا للاختيار لا منافيا له حتما ، وإنما ذكر سوء القضاء والحذر منه لأن ذلك من أدب الاسلام المحتم وعرف العبد بين الخوف والرجاء لضيق دائرة علمه الصائن عن التورط في أسباب الردى ، وتيسير الخير توفيق ، وتيسير الشر خذلان ، ولها أسباب عند الله فإذا باشرها العبد أدته إلى مقتضاها باذن مسبب الأسباب على سنته الجارية في عبادته ، وحيث إن العبد عرضة للذهول

الطبع والختم والأكنة ، وأنا أضرب في ذلك مثلاً فأقول : لو فرضنا شاباً حديث السن قريب العهد بحلمه ، لم تهذب المذاهب ولم تحنك التجارب ، وهو على نهاية في غلمته وشهوته ، وقد استمكن من بلغة من الخطام ، وخص بمسحة من الجمال ، ولم يقم عليه قوام يزعه عن ورطات الردى ، وينعه عن الارتباك في شبكات الهوى ، فوافاه أخذان السوء والفساد وهو في غلواء شبابه ، يحدث نفسه بالبقاء أمدأ بعيداً ، فما أقرب من هذا وصفه من خلع العذار والبدار إلى شيم الأشرار ، وهو مع ذلك كله مؤثر مختار ليس مجبراً على المعاصي والزلات ، ولا مهذوداً عن الطاعات وسعه من العقل ما يستوجب به الأمانة إذا عصى ، فمن هذا سبيله ، لا يستحيل في العقل تكليفه ، فإنه ليس بمنوعاً ، ولكن إن سبق له من الله سوء القضاء فهو صائر إلى حكم الله الجزم ، وقضائه الفصل ، محجوجاً بحجة الله إلا أن يتغمده الله برحمته ، وهو أرحم الراحمين .

عن تلك الأسباب كلا أو بعضا يبقى دائماً بين الخوف والرجاء ، خائفان تيسير الشر ، وطامعان في تيسير الخير ، وليس في هذا وفيك شيء من معنى الجبر أيضاً ، وتعود الاقبال على الخير من أسباب تيسيره كما أن تعود الاقبال على الشر من بواعث تيسيره ، وهما أيضاً يعزل عن معنى الجبر ، بل اختيار العبد يشعر به كل ذى وجدان شاعر بألم الجوع والعطش مع تضافر أدلة الشرع على ذلك ، فلا يكلف الا مختار ، وهما هو التكليف واقع بدون أدنى شبهة والواقع فرع الجواز وبعد أن خلق الله العبد مختاراً لا يكلفه الا ما في وسعه ، لا يكون السنى في ايرازه نظام المضطر وجه وجيه اصلاً ، ان لم يكن القصد مجازاة ملائحة الغرب الذين يزعمون اضطراب العبد في أفعاله ، وقد رد عليهم الفيلسوف الفرنسي (جول سيمون) في كتابه (الواجب) أجلى رد ، وهما هو كل أحد يستشعر من نفسه أنه مختار ، ونصوص الشرع ايضا تدل على أنه مختار ، فلا يكون وراء انكار هذا الامر الوجداني المقطوع به والحكم الشرعى البات غاية حميدة ، وفكرة سديدة . الا ان البشر لا يخلو من مسقط في أجلى البدييات بحيث يكسوه كسوة اعوص العربصات .

وهذا الذى ذكرته بين فى معانى الآيات لا يتجارى فيه موفق ، قال الله تعالى
 (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) أراد أنهم
 استمروا على حكم المخالفات ، وأصروا على انتهاك الحرمات ، فقسست قلوبهم .
 وقال تعالى (ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا) الى غير ما ذكرنا فقد جمعت -
 حرس الله مولانا - بين تفويض الأمور كلها نفعها وضرها ، خيرها وشرها
 الى الله تعالى ، وبين تبقية حقائق التكليف ، وتقرير قواعد الشرائع على
 الوجه المعقول ؛ ألست فيها أهدى سبيلا ، وأقوم قبلا من يقدر الطبع منعاً ، والختم
 صدأ ودفعاً ، ثم ينهى التكليف بزعمه ، وقد اقترب الخلق فى هذا فرقا فذهب
 ذاهبون إلى أن المخذولين مدفوعون ممنوعون لا اقتدار لهم على اجابة دعاة الحق (١)
 وهم مع ذلك ملزمون ، وهذا خطب جسيم ، وأمر عظيم ، وهو طعن فى
 الشرائع ، وإبطال للدعوات . وقد قال تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا)
 وقال لا بليس (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) نعوذ بالله من سوء النظر
 فى مواضع الخطر ، وذهبت طائفة من أهل الضلال الى أن العبد يعصى والرب

(١) وقوله تعالى (فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا) نص فى أن اتخاذ السبيل الى
 مشيئة العبد ، وكذلك قوله تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم) محمول على ذلك
 النص فى أن الاستقامة الى مشيئة العبد أيضا تفسيرا للقرآن بالقرآن ، وهذه مظنة
 اغترار العبد واعتزازه بعمله ، وهذا ما يغار عليه الله سبحانه مولى الفضل كله فأدب
 عبده زاجراً له عن ذلك بقوله (وما تشاءون الا أن يشاء الله) يعنى انه لولا أن
 الله خلقكم شائين مختارين ما كان لكم قصد بترتب عليه اتخاذ السبيل والاستقامة ولا كنتم
 تشاءون هذا ولا ذاك ، فاذن الفضل كله لله جل شأنه ، فتكون الآية من قبيل (لا تمنوا
 على اسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم) فلا تكون لآية المشيئة أيضا صلة
 بالجبر اصلا ، وهذا ظاهر لمن له قلب أولقى السمع وهو شهيد (ز)

لما يأتي به كاره ، وهذا خبط في الأحكام الالهية ومنحة في الربوبية ، ولو لم يرد الرب من الفجار ما علمه منهم في أزله لما فطرهم ، مع علمه بهم كيف وقد أكمل قواهم وأمدهم بالعدد والعدد والعتاد وسهل لهم طريق الحيد عن السداد ، فان قيل فعل ذلك بهم ليطيعوه ، قلنا : أنى يستقيم ذلك ؟ وقد علم أنهم يعصونه ، ويهملون أنفسهم ، ويهملون أوليائه وأنبيائه ، ويشقون شقاوة ، لا يسعدون بها أبداً ، ولو علم سيد عن وحى أو إخبار نبي أنه لو أمد عبده بالمال لطغى وأبق وقطع الطريق ، فأمده بالمال زاعماً أنه يريد منه ابتناء القناطر والمساجد وهو مع ذلك يقول أعلم أنه لا يفعل ذلك قطعا . فهذا السيد مفسد عبده ليس مصالحا له باتفاق من أرباب الألباب . فقد زاغت الفئتان ، وضلت الفرقتان ، واعترضت إحداهما القواعد الشرعية ، وزاحمت الأخرى أحكام الربوبية ، واقتصد الموفقون ، فقالوا أراد الله من عباده ما علم أنهم إليه يصيرون ، ولكن لم يسلبهم قدرهم ، ولم يمنعهم مرادهم ، فقرت الشريعة في نصائها ، وجرت العقيدة في الأحكام الالهية على صوابها . فان قيل كيف يريد الحكيم السفة فقد سبق في ذلك قدر كاف وأوضحنا أن الأفعال متساوية في حق من لا ينتفع ولا يتضرر ، ولكن إذا أخبر أنه مكاف مطالب عباده ، مزيج علله ، فقول الحق وكلامه الصدق ، وأقرب أمر يعارضون به أن الحكيم منا إذا رأى جواريه وعبيده ، يبرج بعضهم في بعض ، وهم على محارمهم بمرأى ومسمع ، فلا يحسن تركهم على ما هم عليه ، (١) والرب سبحانه مطلع على سوء أفعالهم ويستدرجهم من حيث لا يعلمون ، وقد أطلت انقاسي قليلا ولكن - حرس الله مولانا - لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يسرد لى هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت أحب إلى من ملك الدنيا بخلافها طول أمدها ، فهذا ركن واحد من أركان التوحيد.

(١) لكن الله سبحانه لا يقاس بأحد ، فلا يكون ضرب المثل بحكيم من البشر

غير خطأ على خطأ (ز)

(الركن الثانى) من هذا القول فى هذا ، وهو مقتضب بما تقدم ، قريب المأخذ بعد الاحاطة بما سبق ، وذلك أنه يشترط فى توجيه التكليف على العبد حضور عقله الذى يتمكن به من فهم الخطاب ، اذ لو لم يكن كذلك لا يتصور قصد امتثال الأمر دون فهمه والعلم بالأمر ، والا كان ذلك تكليف مالا يطاق وهو مستحيل ، وتقريب القول فيه أن من ضرورة توجه الأمر على المخاطب تكليفه فهم الخطاب ، وتكليف من يستحيل أن يفهم الأمر محال ، وهو بمثابة تكليف البهائم والجمادات ، ولا معنى لبسط الكلام فى الجليات ، وأما البلوغ فهو مشروط مع العقل فى استمرار التكليف ، ولأن مدرك شرطه الشرع ، ولو رددناه الى العقل لم يستحل فى مقتضاه تكليف العاقل المميز من الصبيان ، (الركن الثالث) منه أن يكون المأمور به ممكنا فى نفسه وجودا ووقوعا ، فلا يجوز ورود التكليف بجمع الضدين ، والكون فى مكانين فى وقت واحد ، ويستحيل ورود الأمر بالكفر بالله تعالى ، لأن من ضرورة اصدار الأمر فهم المأمور الأمر وعليه ، وكيف يتصور مع العلم بالله ، ذى الأمر الجمل به ؟ فهو من قبيل تكليف جمع الضدين فقد خرجت هذه الاركان الثلاثة على أصل واحد ، وهو قاعدة العقيدة ، فهو أن العبد مطالب بالجائز دون المستحيل ، فانه مطالب بفعل ، واضراب عن فعل ، وكلاهما جائزان ، فسكنا لا يجرى على العبد من تقدير بآرائه الا ما يجوز ، فكذلك لا يطالبه الا بما يجوز . (الركن الرابع) يتعلق بالشواب والعقاب . ذهبت طوائف من أهل الزيغ والضلال ، الى أن العبد إذا أطاع ربه ، وجب على الله تعالى أن يشييه وجوب الحكمة وان عصاه اضطربوا فى حكم الاله ، فقال قائلون يجب على الله تعالى أن يعاقبه ، ولا يجوز أن يعفو عنه ما لم يتب ، فان تاب وجب (١) عليه قبول توبته . وذهب آخرون إلى

(١) والوجوب من الله الذى يقول به المساتريديّة هو الموافق للادب مع الله ، وعبرة المعتزلة هنا فيها التخطى لحدود الأدب وان وقع فى كتاب الله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ونحو ذلك ، والوجوب بالغير لا ينافى الجواز الاصلى (ز)

أن العفو ممنوع في العقل ، والثواب واجب على الله - تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا - في هذيان طويل ، وصار أهل الحق قاطبة الى أنه لا يجب على الله تعالى شيء فان أثاب وأنعم فبفضله ، وان عاقب فبعده . والدليل القاطع في تحقيق ما ارتضاه أهل الحق أن الوجوب إنما يتحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب لاستحق الذم واللائمة ، وان لم أوعوب لئاله ضرر ، والرب يتقدس عن قبول الضرر والنفع ، فلا يتحقق تفاوت الافعال في حكمه كما سبق . وما يقطع بتأكده عند الفهم أن العبادات التي يقيسها العبد لا تفي بالنعيم التي تنوب عليه من ربه ناجزة وهي تقع شكرا لانعم الله تعالى بل تفي بأقلها ، فاذا وقعت شكرا عوضا عما تعجل من نعم الله فكيف يستمر في حكم العقل استحقاق الثواب على أعمال وقعت عوضا عن نعيم استوفاه العبد ، ثم قالوا ليس على أهل الجنان شكر لنعيمهما ، فانه عوض لأعمال العباد ، وليس للعوض عوض ، فمن أضل سبيلا من يوجب على الله ثواب أعمال العباد ، وهو عوض ما ينجز من النعم ولم يوجب على العبد شكر الثواب غدا ، لسكونه عوضا . ثم من زعم أن العقل يدل على استحقاق العبد بكفر ساعة الخلود في دركات النيران فقد ادعى في مقتضى العقول محالا ، هيات برح الخفاء ، يحكم الله ما يريد ويفعل ما يشاء . فان قيل فقد بنيتم الركن الأول على تقرير الشريعة قرارها واتباع مواردها فالثواب والعقاب في الشرائع والمثل ثابتان وقد سماهما الله تعالى جزاء لأعمال العباد قلنا : لسنا نشكر هذا ولكنهما ثبتا وعدا من الله تعالى ووعدا صدق وقوله حق ، وهذا يبينه ضرب مثل يوضح ما تقدم من الكلام ويكشف هذا الاتهام فنقول : اذا خدم العبد مولاه لم يستحق عليه أن يعتقه ويخلصه من أسر الرق وذل العبودية بل القرار الذي تأسس الشرع عليه أن يكفيه مؤونته ولا يكلفه من العمل مالا يطيق ، والثواب الخالد خالص

من النصب والتعب ووصول إلى الروح الابدی وهو زائد على الحرية
المزيلة للرق فاذا كان العبد لا يستحق على مولاه وهو لا يألو جهدا في
خدمته آناء الليل وأطراف النهار العتق فكيف يستحق العبد على خالقه
ومنشئه ورازقه بعبادته الخلاص السرمدي نعم . لو قال السيد لعبده إن
فعلت كذا وكذا فأنت حر فاذا حقق العبد ما ذكره سيده عتق بقول
سيده لا بحكم استحقاق اقتضاه عمله فيكذلك الثواب ثابت قطعا بوعد
الله ، والعقاب بوعيده ثابت وهذا معنى قول السعداء فيما أخبر الله عنهم
اذ قالوا : الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض . وهذا مذهب أهل
الحق في الثواب والعقاب

وأنا الآن أبدى سرا من أسرار التوحيد ، لو قبل بكل ما يدخل في مقدور
البشر ميسورا لما كان له كفاء . فأقول ذهب الصائرون إلى أن العبد
يستحق على الرب تعالى جزاء عمله إلى أن سبيل درك الوجوب على العبد
أن ينظر بعقله فيخطر له أن له ربا خالقه وبراه وأسبغ عليه نعمه وهو
إن شكر استحق الثواب ، وإن أبى واستكبر وكفر استحق العقاب ،
فاذا تعارض الخاطران وتقابلا استحثه العقل على سلوك سبيل النجاة
والتوقي من المهلكات .

وقال أهل الحق يجب الامساك عن القول بوجوب شيء على العباد إلى ورود
أو امره تعالى والعلم بأنها وردت ، فلا ترشد العقول إلى درك واجب
على العبد . وقالوا في معارضة هؤلاء : إن كان يخطر للعبد ما ذكرتموه
فقد يعارضه مسلك آخر ، وهو لباب العقل حقا ، وهو أن يجري في
نفسه ويجارى حدسه أنه عبد مربوب ، وهو إن أكب على الشكر
والطاعة أنك بدنه وأكده ، وقطعه عن ملاذه ، ثم لا ينفذ ربه بل يكون
متصرفا في نفسه بما ينقصها وهو ملك من خالقه ، وربما يتعرض بتصرفه

في نفسه من غير اذن المالك لعقاب المالك فهو يتضمن أن يتوقف في العمل ، وهذا قاطع من كلام الائمة . تم انتهى القول بسلف الاصحاب إلى أن أمر الله يجب امتثاله إذا ورد بعينه فانه تعالى لعزته وإلهيته يستحق أن يمثل أمره ، وهذا موقف يجب على العاقل أن يتأني فيه إن كانت همته تحمله على توقي التقليد ، والترقى إلى ثلج اليقين :

وأنا أقول لولا ورود الشرع بالوعيد على من ترك ما أمر به لما فهم العبد وجوبا عليه ، ولا طائل تحت قول من يقول إن الله تعالى مطاع الأمر لإلهيته ، وهو من الكلمات التي يرسلها من لا يخصوص على مغاصات الحقائق وأمثالها ، ولا يصبر على سبر العقول . نعم إذا استشعر العبد وعيداً حمله عقله على معرفة وجوب ما تركه لأوفى على مالا طاقة له به ومن أسرار العبودية -- وهو معقود الفصل ومقصوده -- أنه كما يستحيل على الله تعالى الأغراض والضر والنفع والحظوظ وتفاوت الأفعال يستحيل على العبد الخروج عن طلب الحظوظ في مسالك التكاليف فلو لم يثبت حظ للعبد في تنسكب العقاب ، لما تقرر في حقه الواجب ، وعن هذا اضمحل قول من ادعى محبة الله حقاً ، فإن وجوده متعال عن أن يحظى به ذو حظ ، والمخلوق توأده على الحظوظ والأغراض التي يحملها على غير حقيقتها ، ظاهرها دفع الضر وجلب النفع . والمحبة من الله تعالى محمولة على غير حقيقتها ظاهراً ، فانه متقدس عن الميل والتحيز والتوقان ، ومحبة الله لعبده إرادته الانعام عليه ، ومحبة العبد لربه استقامته في طاعته ، وهو متقدس عن أن يناله حظ أو ينال حظاً .

والرؤية غاية آمال أهل السنة . وأنا أقول فيها : ان الله تعالى يقرن بها

فنامن الروح لا يوازيه روح ، وهو مناط الآمال ، والا فالرؤية في عينها لا يجوز أن تكون مأمولة ، وكان يجوز في قدرته أن يقرن بها منتهى

عقوبة الكفار حتى يحذروها كما يرجونها الآن ؛ ولن يحسد المرء - حرس الله مولانا - حلاوة الايمان حتى يحيط بما ذكرته علما ، ولولا ثقتي بأن مولانا - حرس الله مدته بتوفيق الله - يلتدبر برأيه الثاقب هذه الحقائق لما بثت اليه أسرار هذه الأبواب التي لم أضمنها شيئا من التصانيف فان قيل فاذا عقتم درك الوجوب باستشعار العقاب فقد ساوitem القدرية في عقدهم قلنا : هيهات ! ، بيلنا وبينهم ما بين الثريا والثرى ، فانهم زعموا أن العقول توجب على الرب الثواب والعقاب ، وانهم ينقدرون بدرك الواجبات بعقولهم . ونحن قلنا : لا يجب على الله شيء ، ولا يدرك بالعقل وجوب عليه ، ولكن إذا أراد الرب تعالى إلزام عبيده شيئا أمرهم وتوعدهم على ترك المأمور فتستحشهم عقولهم على اجتناب المحذور ، فان وعد الله تعالى حق ووعيده صدق ، وقد تتبعنا العلوم العقلية في كل فن جهدي (١) فما وجدت طائفة من ذوى الالباب حائدين بالسكينة عن مسلك جلي من مسالك العقول ، ولكنهم يبتدرون القاعدة ، ثم قد يزلون في التفاصيل وهذا كما أن افتقار المتغيرات الى مدبر لما كان من جليات العقول لم ينكره أحد ، ولكنهم اختلفوا في صفة المدبر فسماه بعض العقلاء الطبع وبعضهم العقل السكلى الى خبط لا أشغل به قريحة مولانا - ثم رشد الموفقون الى المنهج الحق . ومن طال فكره في العقليات تبين له أن مشار خالاف العقلاء آيل الى التفاصيل دون الأصول ، والغرض من هذا التبيين أن النفوس مجبولة على طلب المحبوب ، وتوقى المحذور ، ومهvir القدرية الى ذلك غير مستنكر أصلا ولكن لم يحسنوا تفصيله فزلوا ، ونحن جمعنا بين اعتباره وبين تنزيه الرب تعالى عن النفع والرفع كما جرى في معرض هو أوضح

(١) بذلك هذا على مبلغ اقبال المؤلف على العلوم العقلية ليتأهل للاجادة في بحوثه (ز)

من فلق الصبح لفاهمه ، واذا نجح القول في أحكام الربوبية وصفات العبودية واستبان أن مدرك التكليف موقوف على ورود الشرائع فقد حان الآن أن نوضح أن مدرك الشرائع التلقى من الرسل والأنبياء ، وهو الباب الثالث من أبواب العقيدة .

باب النبوات

قد أنكرت طائفة يعرفون بالبراهمة النبوات ، واعترفوا بالصانع ، ونحن نشير إلى مسالكهم التي يموهون بها ، ونجيب عنها على الإيجاز بأوضح الوجوه . فما ذكروه أن الأنبياء ان جاءوا بما يخالف العقول فهم مردودون وإن جاءوا بما يوافقها ففي العقول مقنع ، وابتعائهم عبث . قلنا إنهم جاءوا بما لا تنسكروه العقول ولا تهتدى إليه فإن مناط الشرائع الوعد والوعيد وبهما تتعلق الأحكام ، والعقول لا تدركهما ، وإن تساوقت العقول إلى كليات المصالح . لكنهم لم تقف على تفاصيلها ، والشرائع توضيحها . ثم لا امتناع في حمل مجيئهم على ما توضحه العقول ، فيكونون مؤكدين للمعقولات المذكورين بها ، ومن تكلم بقضايا العقول لم يعد كلامه لغوا ، وإن كانت العقول مرشدة إلى ما تكلم به وفي بعض ما فطره الله تعالى مقنع في الدلالة على الصانع ، ولم يكن أول الكفاية من بدائع الصنع عبثا ، وما ذكروه أنهم قالوا وجدنا في شرائع الرسل أمورا أباحوها وأوجبروها ، وهي مستقبحة عقلا وعدوا في ذلك ذبح البهائم غير المضرة ، والتسكين في السجود ، والسعي والهرولة ورمي الجمار من غير غرض . ونحن نذكر كلمات وجيزة تحسم هذه المواد بالكلية . فنقول معاشر البراهمة إنكم بزهكم معترفون بالصانع المختار . ثم بنيتم رد النبوات على تقييد العقل وتحسينه وكل ما ادعيتم قبحة مأمورا به فنحن نريكم مثله من فعل الله .

أما ذبح البهائم فالله يهلك البهائم ، بأسباب الهلاك . من غير جريرة قارفوها . ويحل بهم من الآلام ما شاء ولا معترض عليه فلا يقبض منه فعله لم يقبض منه الأمر به . وما ذكروه من استقباح هيئة الساجد فنقول لو خلق الله عبداً على هيئة الساجد ثم لم يمكنه من أطمار رثة يستتر بها . وتركه بادي السواة فلا يقبض من فعله ولا يطرد المنتهى إلى هذا أمثال ما نهينا عليه في جميع ما ذكروه ثم انهم إنما بنوا أصلهم هذا على تفاصيل الأفعال في حق الاله ، وقد قررنا أن الأفعال إنما تفصل في حق من يتضرر ويلتفع . تعالى الله وتقدس عن ذلك .

وإذا أشبعنا كلامنا وأنهيناها إلى حد الاقتناع ثم اعترض بشيء متعلق به لم نعهده ، ثم نقول : إن النبوة تعريف الله عبداً من عباده أمراً بأن يبلغ رسالته إلى عباده . وهذا ليس من مستحيلات العقول فاذا تقرر أن النبوات ليست من المستحيلات ، فنذكر بعد ، فصلاً في ثبوت النبوة ووقوعها ، والمعجزة وشرائطها ، وفصل في وجد دلالة المعجزات على صدق الرسل ، وفصلاً في وجه إثبات الكرامات . وفصلاً في إثبات نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم .

فصل في المعجزات

سميت دلالات صدق الأنبياء معجزات توسعاً وتجاوزاً فإن المعجز على الحقيقة خالق المعجز وإنما سميت بذلك لأنه يظهر بها أن من ليس نبياً يعجز عن الاتيان بما يظهره الله على النبي . ثم المعجزة لها شرائط نحن ذاكروها إن شاء الله تعالى .

منها أن تكون فعلاً لله تعالى أو في معنى الفعل ولا تكون المعجزة صفة قديمة من صفات الله تعالى فان صفاته الأزلية لا اختصاص لها

ببعض الخلائق ، والمعجزة حقها أن تكون مختصة بمن يدعى النبوة فإذا قال مدعيها معجزة في علم الله تعالى أو قدرته كان محالاً فإنه لا يخص علم الله تعالى صادقاً عن كاذب ، وإذا كانت المعجزة فعلاً لله تعالى مع الشرائط التي سنشرحها أمكن أن يقال : قصد الله تعالى بإظهارها تصديق من ظهرت على يديه . وأما قولنا (أو في معنى الفعل) فالمراد أن مدعى النبوة إذا قال : إن الرب تعالى يمنع الخلائق في هذا اليوم عن القيام فهذا ليس فعلاً محققاً ، وإمكانه في معنى الفعل لأنه حكم حددده الله تعالى لتصديق النبي . ومنها أن يكون خارقاً للعادة . فأما إن كان معتاداً يصدر من الصادق والكاذب فلا يتضمن اختصاصه بالنبي وتميزه من غيره به ، ووضوح ذلك يغنى عن الإطناب فيه . فإن قيل كيف يتحقق خرق المعتاد مع العلم باختصاص آحاد الناس ببدايع يستأثرون بها دون عامة الخلق ، فإذا ادعى مدعى النبوة وأتى بشيء بديع لم تأمن أن يكون قد استأثر بعلم خفي ، وتذرع به إلى إظهار ما اختص به دون الناس ، وربما كان عثر على جسم من الاجسام ذي خاصية غير معروفة ولا مألوفة ، فليس للبدايع التي تعزى إلى خواص الأدوية نهاية ، ولو أبدى مبدحجر المغنطيس في قطار لم يسمعوا به ، يتخيلون جذبه الحديد خارقاً للعادة فكيف الأمان من هذا ؟ وما الذي يميز المعجزات منه ؟ . قلنا : هذا تمويه على الضعفة ليحفل بأمثاله ذوو البصائر ، وسبيل الجواب عنه أن المعجزة تنقسم قسمين أحدهما ما يكون فعلاً بديعاً خارقاً للعادة ، والثاني ما يكون منعاً من المعتاد ، فإن كان خارقاً فشرطه أن يترقى عن مسالك الظنون وينتهي إلى مبالغ تلحسم فيه التقديرات التي تضمنها السؤال وبيان ذلك بالمثال أن من لم يبعد اختصاص أقوام بمزايا من العلوم - كما سبقنا الإشارة إليه - فليس يجوز أن تجري كل بدیعة خارقة للعادة عن خواص الجواهر ولا ينتهي

الامر به قط الى تجويز كل ما يذكر له ، ومن انتهى الى ذلك فقد خلع ربقة العقل من عنقه وكابر البداة ، وجحد ضرورات العقول ولو شك شك في أن انقلاب العصاحية ، مما يتوصل إليه بخاصية جوهر ، ودرك مزيد ، في خفايا العلوم ، فهو مصاب في عقله ، وكذلك من قدر ما كان يجري على يدي عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والابرص الى غيرها من آياته من فن الحيل التي يتوصل اليها بدقائق العلوم فهو محتبل معتوه . فما كان من المعجزات خوارق فانها تتميز تميزاً قطعياً عن مراتب الصنائع البديعة ، والأمور التي يختص بها خواص الناس ، وهذا معنى خرق العادة في شرائط المعجزة ، والذي يوضح الحق في ذلك أن من أظهر شيئاً تختص به الخواص وتحدى به الخلائق ودعا إلى نفسه فان الدواعي تتوفر على محاولة معارضته والتسبب إلى الاتيان بمثل ما أتى به ، وسيعارض من هذا وصفه على القرب ، وان كان ما أتى به مدعى النبوة منها يتوقع فيه مثل ذلك لم تثبت نبوته ، مع اعراض الشكوك . هذا في أحد القسمين ، وهو ما يكون خارقاً للعادة بديعاً في نفسه ، فأما ما يكون منعا من المعتاد ، مثل ان يقول مدعى النبوة : آتني أن يمتنع اليوم عن العالمين القيام ، فما كان كذلك استحال ان يتوهم العاقل ذلك من مزية علمية خفية ودرك خاصة ، وهذا مستبين فلا حاجة إلى فضل تقرير ، فهذا مقدر غرضنا في الشرط الثاني من المعجزات . الثالث أن يعجز الخلق عن معارضته والاتيان بمثل ما أتى به إذ لو عارضه معارض لبطال مادعاه من اختصاصه بانخراق العادة له . والرابع أن يدعى النبوة من يظهر المعجزة مع دعواه لها وتحديه الخلائق بها ، فتقع على حسب إشاره في وقت اختياره مطابقة لدعواه ، وهذا ميز دلالتها على صدقه كما سنشرحه في الفصل المشتمل على ذكر وجه دلالة المعجزة . والخامس أن لا تظهر مكذبة له ، وبيان

ذلك بالمثال أن مدعى النبوة لو قال آتني أن الله ينطق يدي هذه فنطقت وقالت : اعملوا معاشر الأشهاد إن صاحبي هذا مفتر كذاب ، وقد أنطقني الذي انطق كل شيء بتكذيبه فاجتنبوه . فهذه آية تكذيبه ، ولو قال مدعى النبوة : آتني أن يحيي الله تعالى هذا الميت فأحياء كما ادعاه ، ثم قام وله لسان ذلق وشهد بتكذيب المدعى ، قالذي أراه - حرس الله مولانا وتولاه - أن هذا لا يقدر في الإعجاز فانه لم يتحد بنطقه إذ ليس نطقه بعد إحياء الله له بدعا خارقا للعادة وإنما إعجازه في حياته ، فإذا قام حيا لم يبعد أن يؤمن أو يكفر ، وليس كذلك نطق اليد في الصورة المتقدمة فإن المعجزة عين النطق وقد جرى مكذبا ، وهذا إنما ما حاولناه من شرائط المعجزات ، وتوضح أغراضنا فيها بالفصل الذي يليها .

فصل في ذكر وجه دلالة المعجزة

على صدق من ظهرت عليه

ليعلم الموفق إدراك هذه المعاني الشريفة أن المعجزة لا تدل على الصدق حسب دلالة الفعل على الفاعل فإن الفعل بعينه يدل على فاعله . واختصاصه ببعض الوجوه الجازمة يدل على الإرادة بتخصيص على ما بيننا في مفتتح العقيدة فلا يتصور فعل غير دال على فاعل ، ولا يمتنع خارق العادة يظهره الله بديا من غير اتصال بدعوى مدع ، ثم لا يوصف بأنه يدل على تصديق ، فوجه دلالة المعجزة على صدق مدعى النبوة ، زولها منزلة التصديق بالقول ، وذلك يتضح بصورة تفرضها ، وتوضح الغرض منها فنقول إذا جلس ملك للناس وتصدى لدخولهم إليه ، وكان قد حزبهام أمر ، وأطل عليهم مهم فلما حضروا ، وأخذوا منازلهم ومراتبهم ، قام قائم بن خواص الملك وقال : معاشر الناس قد علمتم ما ألم بكم ، وتبينتم أن الملك لم يجر

اعتياده بمخاطبتكم كفاحاً ، وأنا رسوله إليكم في أمر يدرأ عنكم غائلة
 مانزل بكم ، وأنا في دعواي هذه برأى من الملك ومسمع فيأبها الملك إن
 كنت رسولك الصادق في دعوى الرسالة عليك فخالف عادتك وتم واقعد
 فقام الملك وقعد على حسب دعوى الرسول نزل ذلك منزلة قوله : صدقت
 أنت رسول . ولو لم يجر شيء من هذه المقدمات فخالف الملك عاداته
 وقام وقعد لم يدل ذلك منه على تصديق لأنه لم يقع موافقاً للدعوى متصلاً
 وهذا الفصل يرشد الى وجه اشتراط تعاق المعجزة بالدعوى ، ويبين انها
 تدل من حيث تنزلت منزلة التصديق بالقول ، وكذلك إذا قال النبي صلى
 الله عليه وسلم : معاشر الاشهاد عرقيم ان إحياء الموتى ، وقلب العصاحية
 وخلق البحر ليس مما ينال بحيلة أو يتوصل اليه بفطنة ووسيلة ، وإنما
 هو من فعل الاله المستأثر بالقدرة الالهية ، فيارب ان كنت صادقاً
 في دعوى النبوة فاقبل هذه المصاحبة ، وافلق البحر ، فانقلبنا وانفلق
 كما اراد كان ذلك قطعاً بمثابة قول الله تعالى : صدقت أنت رسول ، وهذا
 يتصل مدركه بضرورات العقول .

فصل في الكرامات

قد كثر خبط الناس في إثباتها ونفيها ، وقد ألفت في إثباتها والرد على
 منكرها كتاباً وأنا الان أذكر لبابه في أسطر إن شاء الله تعالى فأقول .
 خوارق العادات ليست من فعل العباد ، وإنما هي من فعل الرب تعالى وتقدس
 فمن نظر السموات والأرض وسيطوى السماء ويبدل الأرض غير الأرض ،
 ويسير الجبال ، ويفجر البحار ، ويلشر الموتى ، قادر على أن يأتي بيديعة ،
 وليس في فرض الإتيان بها قدح في النبوات ، فانا ذكرنا آنفاً أن المعجزة
 لا تدل بعينها وإنما تدل من حيث تقع على وفق الدعوى في النبوة فاذا لم تقع

دعوى النبوة أوقع الله تعالى ما يشاء ، ما يعتاد وما لا يعتاد ، فليس في تجويز
السكرامات قدح في النبوات ، إذا وقعت الاحاطة بوجه دلالة المعجزة على
ما سبق وما جاء في قدرة الله ولم يتخرم به الاعجاز ، وقد نطق به القرآن
وتواترت به الاخبار فلا يحجده إلا مراتب ، فأما ما أتى به القرآن فمنها
ما جرى على يد مريم من بدائع الآيات ويستحيل أن تقدر معجزة لعيسى
فإنها جرت قبل كونه ، والمعجزات لا تقدم على ثبوت النبوات ولو نقلت
ما صح من الاخبار والآثار فيها لجاوزت موضوع العقيدة ، فإن قيل أتجوزون
ظهور السكرامات مع دعوى من تظهر عليه ؟ قلنا ذهب بعض مجوزي السكرامات
إلى أنها تظهر في غير إشار واختيار ، وزعم أنها بهذا الوجه تتميز عن المعجزات
وهذا قول من لم يحط بحقيقة الاعجاز ، فإن المعجزة لا تدل من حيث تتعلق بالدعوى
المطلقة المرسلة وإنما تدل على النبوة من حيث تقيم على وفق دعوى النبوة فإن
تعلق خارق عادة بدعوى الذى ادعى النبوة دل على صدق تلك الدعوى ، فاذا
استشهد من قام في المجلس المشهود الذى صورناه وقال : أيها الملك إني من
المقربين عندك ، والمخلصين في محبتك ، فإن كنت كذلك فقم واقعد ، ففعل
الملك ذلك دل على تصديقه ، ثم ما هو مثل ذلك لا يدل على أن مثل ذلك لو جرى
هكذا من مدعى الولاية لم يدل على صدق مدعيا ، نعم . لست أنكر أن سنة
الله تعالى إظهار السكرامات في الأغلب من غير إشار واختيار ، والذي ذكرناه
في التجويز ، لافى الاخبار عما تجرى به سنة الله تعالى ، ولا يمتنع على القاعة
المحمدة أن يظهر الله فتنة على يد من يدعى الربوبية من الصبيان ، كما ورد في
الاقاصيص من إجراء الله تعالى النيل مع فرعون ، حيث دأب ، وكما ورد في
الاخبار عما سيجرى الله من الفتن ونحو ارق العرائد على يد المسيح الدجال ،
وليست هذه الأشياء خارقة للمعجزة فانا كررنا مرارا أن المعجزة لا تدل بعينها
وإنما تدل من حيث توافق دعوى النبوة ، وليس من يدعى الالهية طالب

تصديق حتى يقال . اذا وافقت ما جاء به دلت على التصديق من الله تعالى
وكان هذا نازلا منزلة قوله : صدقت ، ومن أحاط بما ذكرناه هان عليه درك
الجواب عن كل ما يرد عليه .

فصل في بيان نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

نقول في افتتاح الكلام في ذلك ؛ إن تعرض للطعن في نبوته ملحد
معطل ، فالوجه لإثبات العلم بالصانع المدبر عليه أولا ، وإن تعرض لنبوته برهمي
أثبتنا عليه النبوات على الجملة كما سبق وإن كان المعترض مليا ، يقول بنبوة نبي
قربت مكالمته وكان كل ما يتمسك به مما يحاول به مطعنا ، منعكسا عليه فيمن
اعترف بنبوته قطعا . فان قيل . ما معجزة رسولكم قلنا لنا في إثبات معجزاته
مساكن ، أحدهما تتعلق باعجاز القرآن وقد أكثر الناس في وجه إعجاز
القرآن وتقطعوا فيه أيادي سبأ ، فصار معظم الناس إلى أن القرآن ميز على
ضروب الكلام بميزة البلاغة والجزالة الخارجتين عن المعتاد في ذلك ، ثم
زعم زاعمون أن إعجازه في شرف الجزالة ، وذهب آخرون إلى أن إعجازه
في الجزالة الفائقة وأسلوبه الخارج عن أساليب النظم والنثر والخطب والأراجيز
وهذا موقف تاه فيه الأولون والآخرون ونسج فيه الطاعنون وإن أدلى فيه
فيه مسلك الحق المبين ، وأبين على أوضح الوجوه اندفاع تمويهات
الزائغين ، وانتقاض مطاعن المبطلين إن شاء الله . فليعلم المشتبهى إلى ذلك
أن من رام أن يثبت إعجاز القرآن بأنه في جزالته خارق للعادة مجاوز
في الفصاحة أقدر البلغاء واللسن والفصحاء ، فقد حاد عن مدرك الحق
فإن من تأمل كلام العرب في نظمها ونثرها لم يتحقق عنده انتهاء جزالة
القرآن إلى حد الخروج عن العادة في الزيادة على كلام الفصحاء ، ومن
تكلف إثبات ذلك فقد تسكف شططا وظن غلطا ، وتمشيقا بالكلام
الطويل من غير تحصيل ، ومن أنصف ، وانتصف ، ولم يتعسف ، لم يلح له

أن شعر امرئ القيس ، والذبياني والجمدي وزهير وأعشى باهلة والمعلقات
السبع وغيرها من أشعار المفلّحين من العرب تقصر في الجزالة عن القرآن
ثم من بديع ما أنبه عليه سامي رأي مولانا - أنه لو ظهرت زيادة في مرقى
القرآن عن رتب الكلام ، فليس فيه مقنع فإنه قد يبقى في بعض الأعصار
رجل قد تفرد في شعر أو نثر لا يدرك شأوه ، ولا يلحق منصبه في الفصاحة
وقلما يخلو عصر من مبرز لا يوازي في فنه ، ولا يبارى فيما يختص به ، ولا
يثبت الإعجاز بمثل ذلك وقد قدمنا أنا نشترط في المعجزة أن يجاوز في خرق
العادة حدود الظنون ويبلغ مبلغا لا يتوقع الانتهاء إليه بمزية علم ، وجودة
قريحة ، ونفاذ طبع ، ولباقة رأي ، وإصابة فكر ، وبعد غور ، فاذا تقرر
ذلك فالوجه أن لا يدعى بلوغ جزالة القرآن مبلغ خرق العادة بل نقول
تحدى النبي صلى الله عليه وسلم فصحاء العرب بأن يأتوا بمثله ، وتمادى على
تحديه نيفا وعشرين سنة ، والقرآن بلغتهم ، وليس بعيدا من مبلغ اقتدارهم
في جزالته وأسلوبه ، فلم يقدروا على الاتيان بمثله ، ثم استأثر الله تعالى
برسواه ، وكثرت الدهور ، ومرت العصور ، وأقطار الأرض تطفح
بجميع الكفار ، ذوى الفطن النافذة ، وشروفيهم أن يستمكنوا من مطعن في
الاسلام ، وفي كل قطر منهم طائفة مشغولون بالنظم والنثر على لغة العرب
فقصرت قدر الخلق عن المعارضة في أربعمائة ، فتبين قطعاً أن الخلق ممنوعون
عن مثل ما هو من مقدوراتهم ، وذلك أبلغ عندنا من خرق العصور
بالأفعال البديعة في أنفسهم ومن هدى لهذا المسلك فقد أرشد إلى الحق المبين
وانعكس كل مطعن ذكره الطاعنون عند ادواتيبدأ فانهم قدرة يدعون سقوط
القرآن عن رتبة الجزالة ، وولوجه في الركيك ، وتارة يسلمون شرف
جزالته ، ويدعون أنه غير خارق للعادة وكيف تصرفتم أمثالهم فصرف

الله (١) الخلق عن الاتيان بمثله انجح واوقع إذ الكلام كلما كان اقرب مأخذاً وأبعد عن الغاية القصوى كان أحرى أن يبتدر الى معارضته فإذا لم تجر المعارضة لم يبق لامتناعها مع توفر الدواعي عليها محمل إلا صرف الله الخلق ، وهذا يشابه ما لوقام النبي صلى الله عليه وسلم وقال : آتني انه يمتنع الآن القيام على الخلق مع اقتدارهم عليه من غير زمانة وعجز فكيف يمتدى حرس الله مولانا - لاجواز القرآن من يحاول أن يثبت خروجه عن العادة من الجزالة وشفاء الصدور في الحكم فان مثله من مقدورات الخلق وليكنهم مصدودون بمنوتون بصرف الله اياهم . وهذا الفصل من أنفس ما يجرى به خاطر ، وهو خاتمة العقيدة في المآخذ العقلية ، فهذا بالغ جداً وهو عندى ابلغ من قلب العصا حية ونجوه فانه قد يسبق مبادر الى انه من اختصاص صاحبه بمزايا في العلوم الى ان يؤدي امتداد الفكر اليه فامانحن في الخلائق خمسمائة سنة بكلام بمائل لكلامهم قد بلغه رجل امي لم يعان العلوم ولم يدارس أهلها فلا محمل له الا صرف الله الخلق ومنعهم فهذا وجه من ذكر معجزة النبي عليه السلام .

والمسلك الثاني انه تواتر من طريق المعنى أنه جرت عليه خوارق عادات في قصده الدعاء الى تصديقه : كشق القمر ، ومكالمة الذئب إياه ، ونبع الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل حتى يسكنى الجمع الكثير ؛ والجم الغفير ، إلى غيرها مما وردت به الأخبار (٢) وكل قصة من تلك القصص وإن لم تتواتر في نفسها فقد ثبت بمجموعها أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يجرى عليه في معرض الدعوة من خوارق العادة

(١) قد مال المصنف في اعجاز القران الى الصرفة ومنع الناس من المعارضة ، ويروى مثله عن الأشعري ، ووجوه الاعجاز في (أعلام النبوة) للباوردي (ز)

(٢) وفي البداية والنهاية لابن كثير شيء كثير من ذلك (ز)

ما يعجز عنه غيره ، والمعاني السكينة تثبت بالوقائع التي تنقل أفرادها
 آحاداً ، وهذا كعلمنا بسنخاء حاتم الطائي إلى غيره من المعاني السكينة ،
 ثم السر في هذا الفصل أنه قد تحقق بالتواتر والاستفاضة تعلقه عليه
 السلام بأجناس مختلفة من البدائع ؛ ولو عارض شخص في واحد منها
 لو هت دعوته وانطلقت الألسن فيه ، وتحزب أصحابه إلى مراتب فيه وذاب
 عنه تقليداً ، ولا تنتثر نظام الأمر ، فإذا لم يتعرض أحد لمعارضته في شيء
 مما جاء به كان ذلك أصدق آية في تميزه عن الخلاق بالنبوة .

باب في السمعيات

من ثبت صدق لهجته إذا أخبر عن كائن ممكن حصل العلم به لا محالة
 لأن المخبر عنه ممكن مقدور لله تعالى والمخبر صادق . ثم من أسرار الدين
 — وهو علق مضنة — أن يعلم اللبيب أن المعلومات تنقسم إلى العقلية
 والسمعيات فما كان معقولا وجد العاقل له ثلجا في نفسه وانشراحا في قلبه
 وما تلقاه من السمع فهو غير مرتاب فيه ولسكنه لا يجد من نفسه الدالج الذي
 يجده من المعقولات فإن المخبر وإن كان صادقا فالمصدق فيه مقلد وإن
 يبلغ العالم الناقل عن تقليد الصادق مبلغ من أدرك الشيء بعقله ، وإنما
 ذكرت هذا حتى إذا وجد الموحد نفسه في السمعيات دون وجدانه نفسه
 في العقلية ، لا يتم إيمانه ولا يشك في إيقانه ، ثم ما يقتضيه الدين القويم
 والمنهج المستقيم أن كل ما نقل عن النبي عليه السلام بطرق صحيحة مرتضاة
 عند أهل الإثبات ، وكان ممكنا غير مستحيل ، فإن كان النقل تواترا كان
 العلم قطعا على حد العلم بالسمعيات ، وإن كان النقل آحادا أثبت ذلك
 الظنون في مآثور الأخبار ، وتلقى بالقبول ولم يعارض ، فالاستبعاد فيما
 هذا سبيله من شيم المرتابين في قواعد الدين .

فصل في إعادة الخلق

هذا الفصل يستدعي لإثبات تقديم جواز الاعادة عقلا فنتتير الحجاج من احتجاج الله تعالى على منكر في الاعادة ، إذ قال سبحانه (قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحْيِيها الذي أنشأها أول مرة) فاحتج سبحانه بقدرته على الانشاء الأول على قدرته على الاعادة ، فإن الاعادة نشأة ثانية ، ومن قدر على شيء بالقدرة الكاملة قدر على مثله ، والانشأة الثانية في معنى الانشاء الأول ، ومن لم يعترف بالانشأة الأولى فهو ملحد ، والوجه مكاملته في إثبات الصانع ، ومن اعتقد الأولى لم يبعد الثانية ، ثم نقرب في ذلك قولاً فنقول : إذا حميت الأرض أو ان الربيع ، فنشأ منها النبات وضروب من الحشرات لاتعد ، فما المانع من أن يجمع الله تعالى في الأرض على مجرى العادة صفات تقتضي أن ينشر منها الحيوانات كلها على حكم العادة في إثبات النبات ، وإخراج الثرات ، وإذا ثبت الجواز فقد نص الكتاب ومتواتر السنن بلشر الخلاق ليوم الدين ، وقيامهم لرب العالمين .

فصل في عذاب القبر (١) وسؤال منكر ونكير

ليس ذلك من مستحيلات العقول ، فإن القادر على الخلق والاعادة والاحياء والاماتة إذا أراد رد الأرواح إلى قوايلها ردها ، ثم الوجه عندي في ذلك أن يقال : القاهم من الإنسان في حياته أجزاء لطيفة في قلبه أو في دماغه ، وجوارح العمل والبطش مستخدمة لتلك الأجزاء الفاهمة المريدة وليس لليد والرجل والمضد والعظام حظ من العلم فلعلم الله تعالى يرد

(١) سعى العلامة المقبل جرده في (العلم الشامخ) في تبرئة المعتزلة من إنكار عذاب القبر (ز) .

الروح الى تلك الاجزاء اللطيفة ومثلها على أى صورة شاءها . وسؤال الملوك
يتوجه عليها ، وهى التى كانت تفهم فى استمرار الحياة وهذا يدرأ تمويه
الملوك إذ قالوا : نحن نشاهد هذا الميت فى قبره ميتا ومن وقر الايمان
فى صدره ولم يبعد أن يأتى جبريل رسوله وهو يراه دون من معه لم يبعد
عنده ما ذكرنا مع التقريب الذى أوضحناه ولو ذهبت — أطال الله بقاء
مولانا — اتكلم فى الروح لطال المرام وقد جمعت كتابا سميته كتاب
النفس (١) وهو يشتمل على قريب من ألف ورقة ، فاذا ثبت الجواز
فقد تقرر قطعا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعين من عذاب القبر
ويأمر أصحابه بالاستعاذة منه وليس هذا بما يحتاج إلى تكلف نقل ورقاته
ولم يزل المسلمون يقرنون بين عذاب القبر والنار . والاستعاذة بالله
تعالى منها .

فصل فى الجنة والنار والصراف والميزان

لاستحالة فى تقديم خلق الجنة والنار على يوم الجزاء ، فهما من خلق الله
كالعرش والكرسى ، ولا يضيق عن تجويز تقديم خلقهما إلا صدر
مرتأب ، والجنان خارجة عن أقطار السماوات والارض ، فلا احتفال بقول
من يقول : كيف تنطوى عليهما السماوات ؟ وقد قال بعض الحكماء
لو أكملت عقول الناس فى بطون أمهاتهم ، وهم أجنة ، ثم نظروا لذهب
معظمهم إلى انه لا يفترض عالم سوى ما هم فيه ، وعلى الجملة من اقتصر
نظره فى التجويز على ما يراه ويعاينه ، لا يتصور أن يدرك من العقولات

(١) هذا كتاب له لم نره فى تراجم المترجمين لحياته رحمه الله ، وما يبعد
قريبا من ألف ورقة يعد كبيرا جداً بالنظر إلى الموضوع (ز) .

مدركا ، فاذا ثبت الجواز فقوله (أعدت للمتقين) نص في أن الجنة كائنة مخلوقة معدة ، وأما الصراط فيجسر بمدود على متن النار وليس مستحيلا ، فان استنكر مراتب وقوف الخلائق عليه في وقته ، قيل له . إن أقر الله تعالى النيرين في الهواء ، من غير عماد وسند ، لم يبعد سميما والسماء والأرض مقرتان كذلك (١)

وأما الميزان فهو كائن معترف به ، وإن جهجه معاند وزعم ، أن الأعمال أعراض لا توزن . قيل الموزون صحائف الأعمال ، ثم الله تعالى يزنها ويخفضها في الميزان حسب أقدار زنتها في علمه . وقد تواترت الأخبار في الميزان وصفته وذكر كفتيه وترجمهما بالطاعات والسيئات ، ومن أنكر هذه الأشياء فما أخرى أن ينكر الحشر وإحياء العظام وهي رميم ، ويدفع الآيات وفنون المعجزات .

فصل في الشفاعة

اتفق أهل الحق على إثبات الشفاعة ، وهذا يستدعي تقديم قول في جواز غفران الذنوب فنقول : من استقر عنده أن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وتقرر لديه بما قدمناه أن رب الأرباب لا يجب عليه ثواب ولا عقاب ، لم ينكر جواز غفرانه وعفوه ، وإن نزلنا على مقدار عقول المخالفين في تشبيههم أحكام أفعال الله تعالى ، فقد تقرر عند العقلاء قاطبة أن العفو والصفح والتجاوز عن المجرمين من مكارم الاخلاق ومعالي الأمور ، وقد أطبقت طبقات الخلق على تفنن آرائهم واختلاف أهوائهم على تحسين التجاوز والعفو عند القدرة ، ثم إذا عظم قدر بعض الخدم عند الملك لم يقبح منه تشفيعه في جميع المذنبين ، فاذا

تقرر الجواز في ذلك ، فالأخبار الواردة في الشفاعة معروفة في الصحاح ،
بالغ مبلغ الاستفاضة ، ومولانا قد توسط بحور الأخبار (١)

فصل في الآجال والأرزاق

لكل حدوث وعدم ، وبناء وفناء ؛ وحياة وموت ، أجل معلوم ، ووقت
محتوم ، والخلق يموتون أو يقتلون بآجالهم ، وقد كثرت تخطيط المبتدعة في ذلك
وزعم زاعمون منهم أن من قتل لو ترك لعاش ، وقاتله قاطع أجله ، ولذلك
يقتل من قتله ، وهذا يدرأه كلام قريب فنقول ، الأجل عبارة عن وقت حدث
من الأحداث ، فإذا علم الله تعالى أن انسانا سيقتل ، فلا بد من وقوع معلومه
فإن قيل ، كان يجوز أن لا يقتل ؛ ويبقى ، قلنا ، إن كان في علم الله أنه يقتل فانه
يقتل لا محالة ، لو قيل . لو علم الله أنه لا يقتل لبقى ، قلنا . هذا التقرير لا ينضبط
إذ كان يجوز أن يقع في معلومه أنه لا يقتل ويموت من ساعته حتف أنفه ؛ والذي
يموت من غير قتل كان يجوز أن يبقى دهرأ ، فلو فتحت أبواب التقديرات
لما استقر شيء أجل في علم الله تعالى فهذا القدر كاف في الآجال . فأما الرزق
فكل ما يلتفع به منتفع فهو رزقه ، ثم الرزق ينقسم إلى الحلال والحرام ،
والى ما لا ينحصر بالتحليل والتحريم كرزق البهائم ، والله الرازق للارزاق
فلا رازق غيره ، ولا خالق سواه ، ثم انه تعالى قسم أرزاق العباد حلالا
وحراما كما صرفهم بحكمه في الطاعات والزلات ، توفيقا وخذلانا ، وعطاء
وحرمانا ، ومن زعم أن الظلمة والذين يتعاملون بالحرام ليسوا في رزق الله
فقد أخرج معظم الخلق عن كونهم مرتزقة لله تعالى ، وقد قال الله تعالى
(وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها)

فصل فى الايمان ومعناه

ومصير المؤمنين ومآلهم فى الجنة والنار

هذا فصل يتعين صرف الاهتمام اليه ، والاعتناء بدرك ما فيه ، ومضمون
 الفصل أربعة أركان أحدها فى الايمان وذكر حقيقته ، والثانى فى ذكر مصير
 العصاة من أهل النار ، والثالث فى زيادة الايمان ونقصانه ، والرابع معنى
 قول سلف الأمة . انا مؤمنون ان شاء الله . فأما الأول فحقيقة الايمان
 عندنا التصديق ، قال الله تعالى (وما أنت بمؤمن لناولو كنا صادقين) ومعناه
 وما أنت بمصدق لنا . والمؤمن على التحقيق من انطوى عقدا على المعرفة
 بمصدق من أخبر عن صانع العالم وصفاته وأنبيائه فان اعترف بلسانه بما
 عرفه بخبائره ، فهو مؤمن ظاهراً وباطناً ، وان لم يعترف بلسانه معاندا لم ينفعه
 علم قلبه ، وكان فى حكم الله من الكافرين ككفر جمود وعناد ، وكذلك كان
 فرعون وكل معاند جمود ، وكذلك عرف أحبار اليهود نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم وصادقوا نعتة فى التوراة فبجحدوا بغيا وحسدا فأصبحوا
 من الكافرين . ومن أظهر كلمة الايمان وأضرر الكفر فهو المنافق الذى يتبوأ
 الدرك الأسفل من النار ، واسم الايمان لا يزول بالعصيان ، والدليل عليه أن
 معظم آيات التكليف مصدره بذكر المؤمنين ، كما قال تعالى (يا أيها الذين
 آمنوا كتب عليكم الصيام . الآية) فكل من يخاطب بتفاصيل التكليف مندرج
 تحت اسم المؤمنين ، وقد خاطب الله العصاة وأمرهم بالتوبة ، وأجمع المسلمون
 على أن العبادات لا تصح الا من المؤمنين ، ثم اجمعوا على أن الفاسق يصح
 صومه وصلاته وحججه . ثم أثبتوا للفسقة ما ثبت للمؤمنين ، وأثبتوا عليهم من
 المغانم والمغارم ما عليهم ، وأنفقوا عليهم من مال المسلمين ، وصلوا عليهم ودفنوا
 فى مقابر المسلمين . فترحموا عليهم ولم يمتنعوا من الدعاء لهم ، وسؤال الله

تعالى العفو عنهم، فان قيل . هل يفرق بين الايمان والاسلام ، قلنا . وقد يطلق ، والمراد به الاذعان والاستسلام ظاهرا من غير اضمحار حقيقة الايمان قال الله تعالى . (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) فالمؤمن اذن المستسلم . وقد لا يكون المستسلم مؤمنا ، فكل مؤمن على ذلك مسلم وليس كل مسلم مؤمنا (١)

الركن الثاني من الفصل في ذكر العصاة

من أهل الايمان

ذهب الوعيدية من الخوارج والزيدية والقدرية الى أن من استوعب عمراً في طاعة الله ثم قارف كبيرة واحدة ولم يوفق للتوبة عنها ومات عارفا بالله فهو مخلد في النار مع المشركين الذين لم يؤمنوا ولم يأتوا بحسنة قط والعجب أنهم يثبتون حكم أفعال الله تعالى على ما تجرى به عوائد العقلاء ، والذي ذكروه من أقبح القبائح في مقتضى العقول شاهداً ، وان زعموا أن الحسنات تحبط بسيئة واحدة لما قضتها لها ، فملا أحبطوا السيئة بالحسنات ولو فعلوا ذلك لشهدت لهم آية من كتاب الله تعالى وهي قوله (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقد تمسكوا بآي القرآن فمن أظهرها عندهم قوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً . الآية) وعلى ظاهر هذه الآية وجوه من السكلام نحن نؤثر منها وجهين أحدهما ، ماروى عن ابن عباس (٢) أنه قال ، معناه ومن يقتل مؤمناً مستحلاً قتله . ويشهد لذلك أن العمد انما يتمحض فيمن يقدم على الشيء اقداً ما لا يزرعه عنه وازع ، ومن اعتقد أن القتل من أكبر الكبائر فقد يدعو به اليه هو اه ويزعه عنه ايمانه فيقدم رجلاً مشفقاً ، والعامد حقاً هو الذي لا وازع

(١) هذا ما ذهب اليه الأشاعرة ووجه الخلاف فيه معروف (ز)

(٢) بل عن عكرمة وز،

له في رأيه. والدليل عليه أنه سبحانه ذكر في آيات القصاص أحكامه. وصوره بلقب الايمان، وأثبت للقاتل اسم الأخ أخذاً من أخوة الايمان وندب الى العفو عنه ولم يتعرض الموعيد ولم يذكر في آية الوعيد حكم القصاص البتة، والثاني أن قوله تعالى (خالداً فيها) ظاهر في التأبيد. ولا يبعد حمله على الآمال الطوال. وان كانت تنتهي. وقد يجري في مكاملة الملوك وتحاياهم الدعاء بالخلود اذ يقول القائل، خلد الله ملك الملك، ولو عنوا به تأبيداً له لزجروا عن سؤال المحال. والنص القاطع في وعد الله تعالى التجاوز عن المؤمنين هو قوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولم يرد الله تعالى انه يغفر لمن تاب لأنه لو أراد ذلك لما انتظم الفرق بين الشرك وغيره، والشرك مغفور له اذا تاب، فاذن من مات من عصاة أهل الايمان من غير توبة فأمره مغيب ان شاء الله غفر له أو شفع فيه شفعا وان شاء عرضه على النار بقدر ذنبه، ثم عاقبته الفوز الأكبر والنجاة. قال النبي ﷺ (لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان)

الركن الثالث في زيادة الايمان ونقصانه

ذهب أئمة السلف إلى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان، وعمل بالاركان، فهو لا. أدرجوا الطاعات تحت اسم الايمان، وهذا غير بعيد في التسمية، وقد سمي الله تعالى الصلاة ايمانا في قوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) أراد الصلاة التي صلوها (١) إلى بيت المقدس فمن أطلق الايمان

(١) لكن هذا اطلاق مجازي ظاهر القرينة قال الله تعالى (ولما يدخل الايمان في قلوبهم) فجعل الايمان من أعمال القلب وقال عليه السلام فيما أخرجه مسلم (الايمان أن تؤمن بالله وملائكته. الحديث) فجعله أيضاً من أعمال القلب فجعل الأعمال الحسية من الايمان وركنأمنه يجر الى قول الخوارج أو المعتزلة حتماً الا أن يقال أن المراد كون الأعمال من كمال الايمان فلا يبقى نزاع،

على الطاعات كلها يقول على مساق أصله : يزيد الايمان بزيادة الطاعات وينقص بنقصانها . ومن قال الايمان هو التصديق فمن علم وعرف حقا فلا يتفاوت التصديق المعلوم بالأعمال زادت أو نقصت ، وهذا كما أن العاقل قد ينسكف عن ارتياحه ومساره بعلمه بالموت ، والمنهمك في لذاته واتباع شهواته عالم بالموت علمه ولكن غلبة هواه تستحشبه على ما يتعاطاه وسنبينه في الركن الرابع .

الركن الرابع في قول من سلف انا مؤمنون ان شاء الله

وها أنا أذكر في ذلك سرا لا أستجيز اخلاء هذه العقيدة الشريفة منه فأقول : جماهير الخلق من أهل السنة على عقد صحيح في الدين يتعلق بالمعتقد ، على ما هو به ولكن عقدهم ليس معرفة فان المعتقد لا يعرف ضرورة ، وجماهير الخلق لا يستقلون بالأدلة ولو امتحن الملقبون بالامامة فضلا عن العوام بدلالة قاعدة واحدة لبقوا فيها حيارى ، فاذا كانت المعرفة لا تثبت دون الأدلة ولا تحصل ضرورة ، ولا يستقل بالأدلة كل من يعانى السكلام أيضا فمعظم العقود ليست معارف ولكنها عقود مستقرة مصممة ، وما كلف الله الخلائق حقيقة معرفته ، ودرك اليقين في الدين ، والدليل على ذلك أن الاولين ما كفوا تتبع الأدلة ، وانما طوبوا بعقد مصمم وشهادة والتزام أحكام ، وهم إن بقوا في عاقبتهم على عقدهم ناجون فائزون ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة) فإذا أرباب المعارف في العالم الأقلون والباقيون أهل عقائد ، ثم اذا لم يكن العقد علميا يمكن له ضبط ولم يدرك أن العقد المأثى به في الاستقرار في الحد المطلوب أم هو دونه وهو في ملتطم الظنون وتعارض الشبهات فلما كان كذلك حسن على حسب ذلك ان يقولوا : انا مؤمنون ان شاء الله ، والعارف قد نعتريه حالة يعدم فيها

ه — العقيدة

مذاق اليقين فهذا وجه الاستثناء (١) ولو لم يجر في كتابنا هذا غير ذلك
لسكان حرياً أن يغتبط به ويحل في النفوس قدره ، وعلى هذه القاعدة يزيد
الايان وينقص بالطاعة فان من كان معتمده عقداً تأكد عقده بالمواظبة
على الطاعة . وان ضرى بالمعاصي وهى عقده . وهذا يجده معظم الخلق من
أنفسهم .

فصل فى التوبة

التوبة واجبة باجماع الامة على كل من عصى ربه . واختلفت عبارة الائمة
فقال قائلون : التوبة عبارة تحوى أركاناً أحدها الندم على ما سلف من الذنب
والثانى الانكفاف عن العصيان ، والثالث ابرام العزم على عدم معاودته .
وقال آخرون : التوبة هى الندم بعينه ثم انه يقتضى حلاً لعقد الاصرار
وعزماً فان المصير على الشيء لا يكون نادماً على الحقيقة وكذلك العازم
على المعاودة لا يكون نادماً . والذى أراه فى حقيقة التوبة ما أبدىه الآن ، فالتوبة
الرجوع من قولهم : تاب وأتاب ، اذا رجع لىكن ليس الرجوع الى الطاعة
من غير مهمة تتعلق بالذنب توبة فأقول . العارف تعثره غفلات وذهول
وانهماك فى شهوات عندما يعصى ولو كان العارف تحت سطوع المعرفة
دائماً لما عصى قط فاذا لما وسما عصى فاذا عاد سطوع المعرفة فهو عودته
وتوبته . وهذه الحالة توجب لا محالة ندماً وعزماً وحلاً لعقد الاصرار

(١) كان السلف يقولون أنا مؤمن ان شاء الله تهيباً من الخاتمة لا شكاً فى المعتقد
ثم نجم أناس يضللون من يقول : أنا مؤمن حقاً الى أن بلغ الأمر الى حد أن يقول
المرابطون فى عسقلان من أتباع محمد بن يوسف الفرياني فى كل شيء ان شاء الله
حتى اذا سألت أحدهم : الأرض تحت أرجلنا ؟ يقول ان شاء الله وهكذا الى أن
تطور هذا المذهب الى ما يحكيه ابن رجب فى ذيل طبقات الحنابلة فى ترجمة أبي

وحزننا على ما تقدم وتأسفنا وتمنيا أن لو لم يكن فعل ، والتوبة رجوع العبد الى حقيقة حضور الذهن في المعرفة ، واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم اذ قال (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) اراد لو كان على حضور عرفانه لما زنى . ولما سكنه سها وعصا كما ينسى الصائم صومه فيأكل . (فصل) لا يجب قبول التوبة على الله عقلا ولا سكون ورد الشرع بقبوله قال الله تعالى : وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ، وقال الرسول عليه السلام (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) (فصل) العود الى الذنب لا يبطل التوبة السابقة فان التوبة في حكم عبادة منقضية فاذا انقضت العبادة لم ينقطع البطلان عليها .

فصل عظيم الموقع أجعله مختتما للعقيدة

اضطرب رأى الناس فى أنه هل تصح التوبة من ذنب مع الاصرار على غيره من الذنوب ، فنقل الناقلون عن أهل الحق أن ذلك جائز وذهب ابو هاشم الى أن ذلك ممتنع ، وتمسك به عيسى من أئمة الحق فى الجواب عنه فقال

== عمرو وسعد بن مرزوق الحنبلى ، وهؤلاء يهجرون ولا يلتفت الى كلامهم لبعدهم عن فهم الحقائق ، فن استثنى شاكا لا بعدم مؤنثا فلا بد من العقد الجازم الذى لا يحتمل النقيض أصلا فى صحة الايمان ، ولا تفاوت فى ذلك بين المؤمنين الامن جهة امكان زوال الايمان بسرعة أو ببطء أو عدم امكانه أصلا فإيمان الانبياء لا يمكن زواله لكونه عن وحى قاهر ، وإيمان العلماء ربما يزول بطرود بعض الشبه لكن ببطء ، وإيمان العوام عرضة للزوال بأيسر تشكيك وذلك التفاوت انما أتى من تفاوت طرق حصول الايمان من وحى ومشاهدة أو برهان واضح أو تقليد البيئة بالتوارث فهذا لا يدع شكاً أن العقد المعتبر عند الجميع هو الجازم الا أنه قد يزول ببطء أو سرعة او لا يزول أصلا وهذا هو التحقيق فى المسألة راجع التأنيب ٣٥ و٤٤ و٦٧ و٦٨ وفيما ذكره المصنف هنا بعض ايهام وابتعاد عن الجادة فى سبيل تبرير الاستثناء ذ ،

التوبة النصوح إنما يجب عليها استشعار تعظيم مخالفة الله تعالى واكبار
مبارزة الفاطر بالذنوب . وهذا اذا فحص حقاً لم يخص ذنباً وهذا واقع
جدا ولم يذكر الأئمة جواباً مقنعاً . وأنا أقول التائب من الذنب ينقسم الى
عارف بالله واثق بنفسه . والى معتقد لا يتصف بشايع النفس فاذا كان صاحب
الواقعة من العارفين فسبب معصيته ذهوله عن صفوة المعرفة وتوبته عودة
الى حضور الذهن ومن حضرته المعرفة وسطعت عليه أنوارها لا يصر على
ذنب من الذنوب ومن كان متمسكاً عقداً كما سبق وصفه اذا ضعفت شموته
في فن من المعاصي قوى فيه عقده ولاحت توبته وهو يصر على بقايا ذنوبه
التي بقيت شموته فيها . وهذا لا يدركه الا فطن موفق غواص .

وقد كنت وعدت أن أذكر فصولاً في الامامة ثم بدا لي أن أجرد للمجلس
السامي كتاباً في الامامة فقد تاهت فيها الفرق ، ولم يخل فريق عن تعدى الحد
والسرف والافراط والتفريط . والايحاز لا يوصل إلى بداياتها فضلاً عن
مبانيها . والداعي لأيام مولانا مرتقب سامي أمره في استفتاح كتاب نسميه
بالامامة الكبرى وهي مصدرة بالامامة مختتمة بالاحكام السلطانية (١)
وقد حرم عليها مصنفون ولم يردوها ولم تركوا من عذراء في خدرها . وهي
لا تخطب . فان شرف مولانا وليها بالخطبة بادر الى زفافها نافضة مزودها
مختالة في أعطافها . ان شاء الله تعالى . ومن أحاط بما قدمته كان من العارفين
بالله سبحانه ومن عرفه تعين عليه الانتهاض لمعرفة وظائف العبادات . وقد
صح في مأثور الخبر عن سيد البشر أنه قال : « بنى الاسلام على خمس شهادة
أن لا اله الا الله . واقام الصلاة وایتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت

(١) وهي السكتاب المعروف بالغيثي نسبة الى غياث الدولة نظام الملك واما غياث
الأمم له في الامامة فكتاب آخر لابن الجويني يستحق النشر لولا اهمال الأئمة
بالمرّة في آخر الدهر أمر الامامة والخلافة والله الأمر من قبل ومن بعد و ز ه .

من استطاع اليه سبيلا ، وليس هذا الحديث بما يختص بنقله الآحاد ، ويستأثر بروايته الأفراد ، بل هو معتضد الملة ، ومستند النحلة ، نقلته الأمة قاطبة . وتلقته بالقبول ولهج المسلمون كافة بالاطباق والاتفاق على صدوره من فلق في رسول الله عليه الصلاة والسلام فتحتم على كل موفق للإسلام ، متعبد بالتزام الأحكام ، أن يحيط بهذه القواعد وظواهر معانيها ، ويستبين أوامر الله فيها . فمن عاضده التأييد ، وسأوقه التسديد فدرك المقدار المتعين منها غير بعيد . (وفي آخر الأصل المنقول عنه بعد ذكر وريقات (١) كقدمة لأقسام الفقه من الكتاب على مذهب الشافعي) : قال الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي شيخنا رضي الله عنه : « تركت باقي الكتاب لأنه على مذهب الشافعي رضي الله عنه وكان ما ذكر منه مقدار التلقين لعبد الوهاب المالكي البغدادي رضي الله عنه والله يفهمنا ما كتبنا ويبصرنا عيوب أنفسنا ويشغلنا بما يعنيننا من أمر ديننا انه ولي ذلك والقادر عليه لارب سواه .

كملت العقيدة والحمد لله كثيرا كما هو أهل الصلاة على محمد نبيه وخيراته من بريته وعلى آله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا . وبعد ذلك في آخر الأصل ووجدت في الأصل الذي انتسخت منه هذه :

(١) تركت نقلها تبعا لترك ابن العربي أقسام الفقه من الكتاب وهي في وجوه ترجيح مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه في الفقه وكل متابع لإمام في الفقه له أن يبدى وجوه ترجيح في اتباعه لإمامه وما ذكره هنا من الوجوه لا يخرج عما ذكره في (مفيت الخلق) وقد سبق أن تحدثنا عنه في (إحقاق الحق بإبطال الباطل في مفيت الخلق) وكلاهما مطبوع ولا صلة لهذا الموضوع بمبحث العقيدة فلا داعي لتشبيث تلك المقدمة الفقهية هنا و (التلقين) كتاب معروف في فقه مالك رضي الله عنه (ز)

(ان العقيدة المذكورة كتبها مؤلفها (١) ببيت المقدس في محرم سنة ٤٨٨ هـ)
وهنا انتمى ما فى الاصل .

انتهى بحمد الله تعالى النظر فى الكتاب والتعليق عليه يوم الخميس ٢٨ من
شوال سنة ١٣٦٧ هـ وهو اليوم الذى أتممت به ٧١ سنة من عمرى شاكرًا
فضله سبحانه وراجيًا توفيقه وتسديده فى باقى حياتى وهو القريب المجيب
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله
وصحبه أجمعين .. وأنا الفقير محمد زاهد الكوثرى عفى عنه

وكان ختام طبع الكتاب بتوفيقه سبحانه يوم الاثنين ١٠ ذى القعدة ١٣٦٧ هـ
فى مطبعة الانوار الزاهرة بمدينة القاهرة لصاحبها الشاب التقى النشيط الابى ،
الحاج محمود أفندى سكر ، حفظه الله ورعاه ، ووفقه لكل ما فيه رضاه ، وبارك
له فى جميع الشئون وكان له فى كل حركة وسكون والحمد لله رب العالمين وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(٢) هكذا فى الاصل وليس بصواب لان المؤلف توفى قبل هذا التاريخ
بعشر سنوات فلعل الصواب كتبها ناقلها ابن العربى ، لانه كان فى القدس
فى تلك السنة كما يظهر من ترجمته فى الديباج وغيره . وهو سمع الكتاب من
الغزالى عن المؤلف رحمهم الله ون ،

فهرس مطالب «النظامية» لامام الحرمين

كلمة الأستاذ السكوثرى : ٣ ، مطلع الكتاب وتأليفه على أساليب لم
يسبق إليها : ٧ ، النظر فى أحكام الجواز والوجوب والاستحالة : ٨ ،
حدث العالم والحدوث الذاتى : ١١ ، إثبات الصانع المختار : ١٣ ، ما يستحيل
فى الله سبحانه : ١٤ ، ما يجب لله تعالى : ١٦ ، الحياة والعلم والقدرة والارادة
١٧ ، الكلام وتنزه الله من الحوادث : ١٨ ، ليس كلام الله حروفاً منقطعة
ولا أصواتاً مقطعة : ١٩ ، صفة السمع والبصر وما إلى ذلك : ٢٢ ، تفويض
معاني المتشابهات إلى الله مع كمال التنزيه : ٢٣ ، أفعال الله بافاضة : ٢٥ ،
رؤية الله : ٢٧ ، تكليف العبد وتأثير قدرته فى فعله : ٣٠ ، عظيم إقبال
المؤلف على العلوم العقلية : ٤٦ . النبوات : ٤٧ ، المعجزات : ٤٨ ،
وجهه دلالة المعجزة : ٥١ ، الكرامات : ٥٢ ، نبوة محمد عليه السلام :
٥٤ ، وجه إعجاز القرآن : ٥٥ ، السمعيات : ٥٧ ، إعادة الخلق وعذاب
القبر : ٥٨ ، تأليف الجوينى كتاباً فى علم النفس فى نحو ألف ورقة : ٥٩ ،
الجنة والنار والميزان والصراط والشفاعة : ٥٩ — ٦٠ ، الأجل والأرزاق :
٦١ ، الإيمان : ٦٢ ، عصاة المؤمنين : ٦٣ ، زيادة الإيمان : ٦٤ ، بحث أنامؤمن
إن شاء الله : ٦٥ ، التوبة : ٦٦ ، التوبة من ذنب مع الإصرار على آخر :
٦٧ ، منتهى الكتاب : ٧٠ .

تصويب :

٣ — ٣ : المتفرد ، ١٣ : أيام عدم ، ١٤ — ٢٠ : منعوت ، ٣١ — ٣ :
الله ، ٢٢ : لارادة ، ٣٩ — ١٣ ، ١٦ : ذ ، ٤٥ — ٦ : ما أمر به ،
٤٧ — ١٩ : الجمار ، (ز)

